

لهزية المقتطف السنوية

١٩٢٩

حججنا إقبالاً

نقلها الى العربية عن الترجمات الانكليزية

عنا خباز

مطبعة المقتطف المخطم

سنة ١٩٢٩

الفردوس الارضي



تحليل لجمهورية افلاطون



بقلم الاستاذ فؤاد صروف

رئيس تحرير المقتطف



رأياه

افلاطونه : عن افلاطون تصدر كل المسائل التي مازال المفكرون والكُتّاب الى يومنا هذا يكتبونها ويتناقشون فيها . . . ان كتبه هي توراة المتعلمين منذ اثنين وعشرين قرناً . . . فسانت اغسطين وكوبرنيكس ونيوتن وبهمن وسويدنبرغ وغوته هم كذلك مدينون له . هو الرائد وهم التلاميذ . لانه من الانصاف ان ننسب الى هذا « المعلم » العظيم كل التفاصيل التي تستخرج من فلسفته . . . افلاطون هو الفلسفة . والفلسفة هي افلاطون . . انه لمن مجد البشر ومن هونهم ان لا يستطيع سكسوني ولا روماني زيادة فكر واحد على مقرراته . لم يكن له زوجة ولا اولاد ولكن المفكرين في كل العالم المتمدن هم وارثوه المتسمون بسياء عقله . . . لقد طبعت كتابات افلاطون كل مدرسة من مدارس التعليم وكل محب من محبي الفكر ، وكل كنيسة وكل شاعر . . . وأكثر ما يشيرا عجائبي « المصرية » الواضحة في روحه وأسلوبه . ان فيه جبروتة اوربا التي لعرفها ، تاريخها — تاريخ اسلحتها وقوتها — انك تستطيع ان تتبين كل لغاتها وعماياتها في عقل افلاطون — ولا تستطيع ان تتبينها في أحد قبله . لقد تفرقت هذه العناصر وزلت في مئات من مجلدات التاريخ لكن عنصرأ واحداً جديداً لم يضاف اليها . ان هذه المصرية المتجددة هي مقياس العظمة

في كل فن لأنها تدل على ان صاحبها لم يفتّر بشيء محليّ زائل بل عُنِي بالصفات الحقيقية الخالدة . . . ما اكثّر الصور التي كرّث وهو لا يزال جالساً على عرشه لا يقاربه أحد !

عن امرسن
في خطبته التي موضوعها « أفلاطون الفيلاوف »

الجمهوريّة : من يداخله أقل روية في أثر أفلاطون ؟ انظر الى الاكاديمية التي انشأها . اول الجامعات في التاريخ وأطولها عمراً . انظر الى الاهتمام العام والتجديد المتكرّر الذي كان من نصيب فلسفته . انظر الى المقام الذي احرزه في ثقافة القرون الوسطى وما لفكره من الأثر في المباحث اللاهوتية الحديثة . وأذكر ان مائة ألف تلميذ او أكثر في كل انحاء العالم المتمدّن مكثّون الى اليوم على « جمهوريته » و« محاوراته » . انها لمن آمن الآثار التي يقتنها البشر . ففيها اتخذت الفلسفة اولاً شكلاً معيّنّاً . ولما افاض عليها أفلاطون من عواطف شبابه الزاخرة المتنوعة بلغ بها قمة الابداع العليا . والجمهورية فيها تجد مباحث ما وراء الطبيعة والآداب وفلسفة النفس واللاهوت والسياسة والفن . فيها تجد المبادئ التي تنشدنا طالبات التحرر من النساء . وفيها تقع على القواعد التي يدعو اليها علماء الحياة لتحديد النسل . فيها تقاليع مبادئ الاشتراكية (بل والشيوعية) واليوجينية والاستقرائية والديمقراطية والتحليل النفسي والمذهب القائل بأن الحياة مظهر من مظاهر التفاعل الكيماوي . فلا عجب ان يقول امرسن في هذا الكتاب « احرقوا كل الكتب ففي هذا الكتاب غنى عنها »

ول دورانت في المجلة الاميريكية

مؤلف « قصة الفلسفة » و « تصور الفلسفة »

سقراط

لا يذكر أفلاطون الاً ويذكر سقراط . فأفلاطون تلميذ سقراط وعلى لسانه اجري المحاورات التي رُفِعَتْ الى اعلى طبقة بين الفلاسفة والعلماء . ولا بدّ من فهم سقراط لفهم أفلاطون بوجه عام وفهم الجمهورية بوجه خاص . لذلك نبدأ تحليل الجمهورية بمحاولة تحليل الرجل الذي جرت على لسانه
إذا صحّ لنا ان نحكم على سقراط من تمثاله النضفي الذي عثر عليه في ركام بيت قديم

قلنا ان وجهه لم تبدُ عليه ملاح الجلال الذي يتصف به الفلاسفة في اكثر الاحيان . رأس
اصلح ووجهٌ كبير مستدير وعيون عميقة المستقر محلفة البصر وأنف كبير عريض — يؤيد
ما قيل — من ان هذا التمثال يمثل رأس حمال لا رأس أشهر الفلاسفة

ولكن اذا اعدنا النظر الى هذا التمثال الصامت شهدنا في ملاح صاحبه من آثار
السذاجة واللاطف والعطف ، صفات جعلت هذا المفكر الهادئ معلماً لتخبة شيان اثينا .
اتنا لا نكاد نعرف عنه شيئاً ولكننا نعرف عنه أكثر مما نعرفه عن تلميذه افلاطون
وتلميذ تلميذه ارسطوطاليس . اننا نستطيع ان ننظر اليه الآن — فوق جسر من الزمن يمر
ثلاثة وعشرين قرناً — فزاهُ بجسمه الخالي من الرشاقة والجلال متشحاً رث الثياب ،
يمشي في تؤدة ووقار لا تثيره عواصف السياسة ولا تقلقه ثم لا يلبث ان يجتمع حوله نفر من
الشباب والمتعلمين فيسير بهم الى زاوية ظليلة من زوايا رواق في أحد المباني ، وهناك يقف في
وجههم ويقول لهم في بساطة ودعة وحزم: « حددوا الالفاظ التي تستعملونها »

كان في هذا الجمهور من التلاميذ — شبان اغنياء كافلاطون والسياديز الذين كانوا
يسرهم تحليله الهامد للديمقراطية الاثينية . وكان بينهم اشتراكيون كاسينييس الذين
كانوا يسجون بقره الوديع حتى يدينوا به . وكان بينهم فوضوي او فوضويان مثل
ارستيبس الذي كان يرنو الى عالم لا اسياذ فيه ولا عييد . كل المسائل التي تثير المجتمع الانساني
اليوم كانت تثير تلك الطائفة الصغيرة من المفكرين ، الذين كانوا يرون مع ملهم ان الحياة
من غير محشر ليست حياة خليقة بالانسان . كل مدرسة من مدارس الفكر كان لها مثل
هناك بل عند التدقيق ترى انها هناك نشأت

كيف كان يعيش ؟ لا نعلم . انه لم يشتمل مطلقاً ولا كان يهتم بالند . كان يأكل حين
يدعوه تلاميذه ليشرّف موائدهم . ولكنه لم يزل رحيماً مثل رحيهم به حين كان يؤوب الى
بيته ، لانه كان يهمل زوجته ف كانت تقول فيه انه رجل لا يفيد شيئاً . وانه جلب
لاسرته شهرة أكثر مما جلب لها خبزاً . ولكنها كانت تحبه ولم تطلق ان تراه يرتشف
كأس الردي مع انه كان قد اوفى على السبعين

ولماذا اجله تلاميذه واكرموه ؟ لعل السر في ذلك انه كان رجلاً (بكل معاني
الرجولة) وفيلسوفاً في آن واحد . فمن المأثور عنه انه غامر بحياته ليخلص السياديز في
أحدى المارك . وكان يستطيع ان يشرب (خراً) شرب رجلٍ سري لا يتعدى فيه
حدود الاعتدال . ولكن بما لا ريب فيه ان احب صفاته اليهم كانت صفة الوداعة في حكمته .
فانه لم يدع يوماً انه قبض على زمام الحكمة ولكنه كان يفاخر بأنه يسعى الى الحصول عليها

سعي من يحبها . فقد كان من هوافر الحكمة لامن محترفها — اذا صح إطلاق هذا التعبير المستحدث . ويقال ان الآلهة في هيكل دلني قالت فيه « انه احكم اليونان قاطبة » فحمل ذلك على حمل موافقتها له في تجاهله (لا ادريته) والتجاهل في رأيه لا بد ان يكون مرتبة الفلسفة الاولى . فقد كان يقول — اني اعلم شيئاً واحداً وهو اني لا اعلم شيئاً . والفلسفة تنشأ حين يداخل الانسان الريب — الريب خصوصاً في المعتقدات والاحكام والاويات التي ورثها . كيف صارت هذه المعتقدات بمثابة حقائق ؟ ألم تنشأ في اول نشأتها عن رغبة خاصة فاسبت عليها الرغبة فيها ثوباً من الفكر فصارت معتقداً محترماً لا يقبل النقض له ان الباحث لا يصل الى صميم الفلسفة الا حين يسجعه عقله الى درس نفسه — او حين يقول مع سقراط — اعرف نفسك

أثره الفلاني

كان قد سبقه جمهور من الفلاسفة امثال طاليس وهيراقليطس — بارمنيدس وزينو الايليائي — فيثاغوراس وامبدوقليس . ولكنهم كانوا في الغالب فلاسفة الطبيعة وظواهرها . كانت مباحثهم في صميمها تدور على طبيعة الاشياء — التواميس والمقاييس التي تجري بموجبها الاشياء ، والعناصر التي تتألف منها . وهذا عمل جليل — في رأي سقراط . ولكن هناك موضوعاً اجلّ خطراً في نظر الفلاسفة ، يسمو على كل هذه الاشجار والحجارة — حتى وعلى هذه الكواكب — هناك عقل الانسان . ما الانسان وما مصيره ؟

وهكذا مضى سقراط يبحث في نفس الانسان هاتكاً السُّرر عن المسلمات متسانلاً عن صحتها وكان اذا اجتمع جمع من تلاميذه ودار حديثهم على العدالة تراءى يسألهم في هدوء — ما هي العدالة ؟ ماذا تمنون بهذه الالفاظ المجردة التي تحكمون بها حكماً قاصلاً في مسائل الحياة والموت ؟ ماذا تمنون بالفاظ « الشرف » و « الفضيلة » و « الادب » و « الوطنية » . ماذا تمنون حين يقول واحدكم « انا » ؟ وعلى هذا النمط ترى ان سقراط كان يطالع هذه المسائل الادبية السيكولوجية . وبعض الذين كانوا يفضّحون بطريقته السقراطية التي توجب التحديد للدقق ، والتفكير الصافي ، والتحليل الجلي ، كانوا يترضون عليه ويقولون انه يسأل اكثر مما يجب وانه بعد توجيه اسئلته كان يترك عقول سامعيه اكثر احتلاطاً وتشوشاً مما كانت عليه قبله . ومع ذلك تجد انه خلق في تاريخ الفلسفة حدين محدودين الاول حد « الفضيلة » . والثاني حد « الدولة المثلى »

كانت هذه المسائل امم ما تحوم حوله افكار الشيبة الاثينية في ذلك العصر . وكان لفلاسفة السفسطائيين قد نزعوا من صدور الشيبة ايمانهم بالآلهة اولبوس وإلاهاته ،

وبالنظام الأدبي الذي نال حرمة من الخوف الذي كان يخاف الناس من الآلهة الكائنة في كل مكان . وعلى ذلك أطلق لهؤلاء الشبان النان ليفلوا ما يشاؤون، ما داموا لا يخرجون عن حدود القانون . هذا من جهة . ومن جهة أخرى كانت عوامل الضعف قد أخذت تتخرب في الحلق الأثيني ، مما جعل المدينة العظيمة مرتعاً لآباء سبارطة الأشداء . أما الدولة — أو الحكومة فكانت قد انحطت حتى أصبحت ديمقراطية يسيروا الرعاى تسيرهم الشهوات . وندوبها كانت قد صارت دار جدال لا غير . فصار القواد ينتخبون أو يطردون أو يقتلون لاقل ربح من الشهوة تصف بمقول الجمهور . وصار الفلاحون السذج ينتخبون ليكونوا أعضاء في المجلس الأعلى لأن دورهم جاء حسب ترتيب اسمائهم الهجائي ا

فالسؤالان الكبيران كانا — كيف يستطاع وضع نظام أدبي جديد ، وكيف يستطاع خلاص الدولة ؟

سبب موته وخلوده

ان اجوبة سقراط عن هاتين المسألتين منحه موته وخلوده في آن واحد . فانه لو حاول ان يعيد النظام الديني القديم القائم على تعدد الآلهة ، ولو انه سار باتباعه الى الهياكل واعرهم ان يذبخوا الذبايح لآلهة آبائهم لوجد شيوخ الامة ملتفين حوله ، ينصرونه ويؤيدونه ويجعلونه في المقام الأعلى . ولكنه أدرك ان ذلك خطوة خير منها الانحمار ، لانها خطوة ترجع بتبعها القهقري الى القبور

وقد كان راسخ الايمان بمعتقده الديني — القائم على الايمان باله واحد — وكان يأمل ان لا يفتى في التراب متى شرب كأس الردى (اي كان يؤمن بالخلود) . ولكنه كان يعلم حق العلم انه لا يستطيع ان يبنى نظاماً أدبياً على اساس معتقد وامر كهذا الاساس . فقال لنفسه اذا كنا نستطيع ان نبني نظاماً أدبياً غير مرتبط بالمعتقدات الدينية ، يخضع له الملحد والمؤمن على السواء من غير ان يمس عقيدتهما فتدث تكون قد فعلنا شيئاً لا يزول . تأتي المعتقدات الدينية وتذهب ، وهذا النظام باق على السهر يحمل ابناء كل دولة أعضاء حية في جسمها الحي

فاذا عني « بالصلاح » « المعرفة » و« بالفضيلة » « الحكمة » ، واذا استطنا ان نعلم الناس حتى يدركوا ما هي مصالحهم الحقيقية وان يكونوا يبيدي النظر برون النتائج التي تنجم عن اعمالهم قبل وقوعها، اذا هذبناهم حتى يضبطوا شهواتهم ويؤلفوا بينها — اذا استطنا ذلك خلقنا من الفوضى نظاماً ومن الضوضاء إيقاعاً

هذا هو الاساس الذي يجب ان يقوم عليه النظام الأدبي

لرجل الجاهل شهوات ورغبات كثيرة كالشهوات التي تثير الرجل الكامل التهذيب . ولكن المذهب يعرف كيف يضبطها ويمتدح جهد الطاقة عن مجازاة الوحوش في ثورتها . وفي دولة بني نظام ادارتها على اركان من المعرفة والحكمة — في دولة تبتدئ الى الفرد من القوى الواسعة اكثر مما تسلبه من الحرية بتقييدها — تقضي مصلحة كل رجل ان يتصرف تصرفاً اجتماعياً رائده الحكمة والاخلاص . ولا يبقى الا ان يكون الحكام بميدي النظر حتى يستتب للدولة سلام ونظام ووثام

ولكن اذا كانت الحكومة فوضى، تحكم من غير ان تمد يد المساعد الى رعيته، وتامر من غير ان تتولى القيادة، فكيف يستطيع الحكام ان يقنوا الفرد في دولة من هذا القبيل، بان يطيع القوانين ويحصر مساعي في دائرة « الخير الكامل » ؟ فلا عجب اذا ان يشجع السبياديز بوجهه عن دولة لا تعلم الى الرجال اصحاب المواهب وتحترم العدد اكثر من احترامها المعرفة . ولا عجب ان نجد فوضى حيث لا تجد فكراً، حيث يحكم الجمهور في تسجل وجيل ثم لا يلبث ان يندم حين لا ينفع الندم . اليس الخرافة القائلة بان الكتزة تولد الحكمة خرافة فاسدة ؟ وعلى الضد من ذلك الا نرى ان الرجال حين يجتمعون جاهرين يصبحون اكثر جنوناً واشد فساداً واعظم عنفاً منهم وهم افراد ؟ اليس من السخف ان يحكم الناس خطباء يستثيرون شعورهم بخبط طبنانة كالاولوية التحاسية الجوفاء اذا ضربت عليها طننت وظلت تطن حتى تمسها يد ؟ حقا ان ادارة الدولة مسألة لا يستطيع الرجال ان يبلغوا في استعدادهم لها حدود المعرفة والحكمة . انها مسألة تتطلب التفكير الحر في اقوى المقول . فكيف نستطيع ان نخلص مجتمعاً ما او ان نحكمه الا اذا كان حكامه زعماء

وقف الديمقراطيون .

تصور الشعوب الذي سرى في صدور الحزب الشعبي حين اطلموا على مبادئ هذه الدعوة الارستقراطية، في زمن كانت الحرب تستدعي كم افواه الناقدين والمعارضين، وكانت الاقلية المتسلطة السريّة تمتد الممدات للقيام بثورة على النظام السائد. تصور ما شعر به انيتس احد زعماء الديمقراطيين حين رأى ابنه وقد صار تلميذاً لسقراط، منقلباً على الالهة وعلى ابيه ضاحكاً في وجهه

وجاءت الثورة فخاضها رجال الفريقين عالين انها معركة الحياة والموت . فلما فازت الديمقراطية تقرر مصير سقراط . لقد كان الزعيم الفكري لحزب الثورة مهما يكن مسالماً في اعماله وتصرفه . لقد كان منبع هذه الفلسفة الارستقراطية المقنونة . هو افسد الشبان السكارى بسحر الجدال والمناقشة . فالأفضل ان يموت . هكذا قال انيتس وميليتس

وباقى القصة اشهر من ان يباد لان افلاطون كتبه في «ابولوجيته» شراً يفوق الشعر رواءً وبلاغةً. ففيها يصف موت اول شهداء الفلسفة، الذي اعلن حق الانسان في حرية الفكر مؤيداً قائده لل دولة، رافضاً ان يطلب الرحمة من الجمهور الذي كان يحترقه، مع ان ذلك الجمهور كان يملك الغوغنة واطلاق سراحه. انه رأى في موته، وفي حكم القضاة عليه بالموت، حين كان الجمهور الصاحب يطلب ذلك، تأييداً لتعاليمه. فتقدم الى الموت بقلب ثابت وقدم راسخة. ويل لمن يحاول ان يعلم الناس أسرع مما يستطيعون ان يعلموا !

افلاطون

ولد افلاطون سنة ٤٢٧ قبل المسيح واختلف الرواة في مسقط رأسه، فقيل مدينة اثينا وقيل جزيرة اجينا وهو من محدثيهم، ابوه من نسل قدروس الملك الاخير من ملوك اثينا، وامه من نسل صولون الحكيم. وكان اليونان يزعمون ان نسب قدروس وصولون يتصل بالآلهة. والمسجون منهم بافلاطون لم يكتفوا برّد نسبه الى الآلهة من حيث ابواه بل زعموا انه ابن الاله ابلون، ومن ثمّ لقب بافلاطون الالهي. وكانوا يحتفلون بعيد ميلاده في آخر مايو وهو يوم الاحتفال بعيد الاله ابلون. قالوا وكانت النحل تأتيه وهو طفل وتطعمه صلبها. وكان اسمه ارسطوقليس على اسم جدّه ولكن معلمه الاول الذي كان يعلمه الالاب الرياضية سمّاه افلاطون لانّ سماع منكيه. ولا يبعد ان يكون قد تجنّد للدفاع عن وطنه مثل معلمه سقراط. ويقال انه نظم الشعر في حداثة

وانتقل الى مجاري وهي مدينة يونانية في صقلية، بعد موت سقراط حيث كان اقليدس المجاري، وكان مهتماً بالفلسفة الايليائية من الوجه الذي طرقة زينون الحكيم واضع علم التطق، فسميت طريقته بالطريقة الجدلية وهي الطريقة الثابتة في الجمهورية. ولا يعلم كم اقام في مجاري. ولكن اقامته فيها اثرت في افكارهم وآرائهم، ثم سافر اسفاراً طويلة على ما قيل، فزار القيروان ومصر وابطالية وصقلية. ويقال انه زار بابل وقارس وفلسطين ولقي المجوس والبابليين واليهود. ولكن ذلك غير مثبت. وقيل ايضاً انه بنا كان راجعاً من صقلية قبض عليه بالمر صاحبها ديونسيوس الاكبر طاغية سراقوسة وبيع عبداً، فاقناده رجل من القيروان فصاد الى اثينا وجعل يلقى الدروس في الاكاديمية، وهي حرجة للالاب الرياضية الى الجهة الغربية من اثينا، سميت بذلك نسبة الى البطل اكادemos. وكان لا فلاتون بستان بجانبها فاجتمع اليه جمهور الطلبة فيعلم يلقى الدروس عليهم ثم يكنىها محاورات

هذه سيرة اعظم الفلاسفة وهي كما ترى سيرة موجزة اذا اعتبرت حوادثها ولكن امرسن يقول في خطبته التي تدور على افلاطون : سير اعظم التواضع اقصر السير فأبناء عهدهم لا يستطيعون ان يقولوا لك شيئاً عنهم . انهم عاشوا في كتاباتهم لذلك ترى مبسطين في البيت والشارع لا يملق بها شأن ما

افلاطون وسقراط

كان اجتماع افلاطون بسقراط مرحلة انقلاب في حياته . ذلك ان افلاطون كان قد نشأ في مهد الرفاهة والرخاء — والبعض يقولون في مهد الثروة ايضاً . كلف شأها بهي الطلعة مقبول المضلعي افلاطون لمرض منكميه . وكان قد برع واشتهر جندياً وكان قد فاز مرتين في الالعاب الكورثية . فلا ينتظر ان ينشأ الفلاسفة من طائفة من هذا القبيل . ولكن روح افلاطون الحقيقية الاساس كانت قد وجدت جذلاً لا يحد في طريقة سقراط الجديدة . ما كان اشد سروره وهو يصفي الى « العلم » بمزق للمستندات التحكيمية بمسائله الجارحة . قد دخل افلاطون حومة هذه الرياضة كما خاض قبلاً ميدان الالعاب الرياضية . وبسابقه سقراط اخذ ينتقل من الجدل والمناقشة الى التحليل الدقيق والمباحث الجديدة . فصار مشغولاً بالحكمة وعمله . قال : اشكر الله اني ولدت يونانيّاً لا بربرياً . حراً لا عبداً . رجلاً لا امرأة . ولكن علاوة على كل ذلك اشكره لاني ولدت في عهد سقراط » ١

استداد افلاطون

كان في الثامنة والعشرين لما مات معلمه . وموته المصعب ترك في نفسه اثرًا لا يمحي . وملاً نفسه باحتقار الديمقراطية، ومقت الرطاع على منوال ما ينتظر منه وهو ابن اسرة ارسقراطية . وقاده تأمله الى وجوب القضاء على الديمقراطية واحلال حكم الاحكم والافضل محلها — هذا هو ركن الجمهورية . واضحى اكبر همه في الحياة ان يتدع طريقة يستطيع ان يكسب بها عن احكم الناس وأفضلهم ثم يقتنع ان يتقلدوا زمام الحكم على ان يحاوله ان يخلص سقراط جعلته موضعاً لريب الديمقراطيين . فأشار عليه اصحابه بان ائتمنا ليستدارا مانر له، وان الساية الالهية قد تكون حيات له هذه الفرصة ليرى العالم فليقتسمها . وهكذا كان . فانه اعدّ عدته للرحيل وغادر اثينا سنة ٣٩٩ ق.م. ابن ذهب لا قلم . فالتفات مختلفون كما تقدم معنا . ولكن يظهر انه ذهب اولاً الى مصر فصدمة ما سمعه فيها من الكهان ان اليونان دولة لا تزال في المهد لا تقايد تنزل فيها من مركز الثقل وانها خالية من الثقافة . ولكن الصدمة تفتح العيون فجعل يتأمل . ثم ذهب من مصر الى

صقلية فأبطلها وهناك أقبل مدة بالمدرسة التي أنشأها قيناغورس . فتأثر عقله الحساس بصورة طائفة من الرجال لاشأن لهم إلا الأكاب على البحث والحكم، ورغم ققدم مناصب الحكم كان يعيشون عيشة السذاجة الطبيعية . فكانت هذه الصورة المثال الذي بني عليه نظام طبقة الحكام في جمهوريته

وهكذا قضى اثنتي عشرة سنة يتلقى الحكمة من كل مصادرها ، جالساً في كل هيكل، متذوقاً كل معتد . فبعضهم يقول أنه ذهب الى اليهودية فاقبض هناك تقاليد الانبياء الذين كادوا يكونون اشتراكين في زرعهم . وبعضهم يقول أنه وصل الى ضفاف الكنج وتعلم اساليب التأمل الصوفي من الهنود . كل هذا لا نعلمه على حقيقته

ماد الى اثينا سنة ٣٧٨ ق. م. رجلاً في الاربعين وقد انضجته الايام والاسفار وهذه به تعدد الشعوب التي لقيا والمذاهب التي اتصل بها . كان قد فقد شيئاً من الحماسة التي انصف بها في شبابه . ولكنه اكتسب مكانها قدرة على النظر الى الامور من كل وجهاتها نظراً متزاناً وهو اساس الحكمة . فقد كان من جهة واسع المعرفة ومن جهة اخرى ذا قس لا يملكها الا وجل الفن العظيم . في قس هذا الرجل الفذ اجتمع الفيلسوف والشاعر في حيز واحد . فابتدع نفسه اسلوباً جديداً من اساليب الكلام — تجعل في الحكمة والجمال — فهي به اسلوب الحوار . ان الفلسفة لم ترند ثوباً يفوق الثوب بهجة ورواقاً — لا قبل افلاطون ولا بعده . قال شلي . ان افلاطون يمرض لك ذلك الائتلاف التادر بين اللطيق الدقيق والحماسة الشعرية ذاتين في فيض واحد من الاثران الى سيل عرم من التأثيرات الموسيقية . . . » فناية افلاطون في شبابه بالدرامة لم تذهب عنه

الصورة في فهمه

هناكل الصعوبة في فهم افلاطون . انه يمزج الشعر بالفلسفة باللم بالفن مزجاً بسكر . وانك اذا تأملت محاوراته لم تعرف بلسان اي المتحاورين يتكلم افلاطون ، وهل هو يتكلم استعادة او يني ما يقوله بحرفه . وهل هو يحدو او هو يهذر . ان عجبته لتكلم والمزل وللخرافة فخير الالب . حتى تستطيع ان تقول انه لم يتكلم الا بالامثال

ويقال انه كتب هذه المحاورات لقراء عصره . فان الاخذ والرد فيها وامادة بض البراهين لتحكمها في قوس المستمعين كان يقصد بها كلها جمهور القراء والمستمعين في ذلك العصر ، لذلك ترى ان كثيراً منها لا يستطيع ان نذكره بعد الشاوين حياتنا وحياهم واساليب معيشتنا وتفكيرنا واساليب معيشتهم وتفكيرهم . فلا يحزن القارئ اذا لم يفي الجمهور كثيراً مما لا يستطيع الى ادراكه سبيلاً لما كسي به من

الاستمارات التي لا تتركها عقولنا في هذا العصر

وليذكر كذلك ان في افلاطون صفات كثيرة كالصفات التي كان يحمل عليها في محاوراته . انه يحمل على الشعراء وخرافاتهم ثم يضيف اسمه الى مئات من اسمائهم وخرافاتهم الى الوف من خرافاتهم . انه يتذمر من الكهان ولكنه هو كاهن ولاهوتي وواعظ . يحمل على الفن حملات صادقة ويرى بكل الاساطير الى النار ولكنه يعد الى بعض الاساطير لتأييد اقواله بل يمد الى بعضها فيجعله اساساً لنظام التعليم في دولته : انه يسترف على منوال شكسبير ان المشابهات تحمل على الزلق ولكنه لا يخرج من مشابهة حتى يدخل في اخرى . انه يحتقر السفسطينيين لتلاعبهم بالكلام في سيل اثبات ما يريدون اثباته . ولكنه لا يترفع عن ان يفعل فطهم كالبلنديء . يعلم النطق . ان اميل فاجيه الفرنسي يقلده ليسخر منه فيقول على منواله : « الكل اكثر من الجزء — لا بد — والجزء اقل من الكل — نعم — لذلك يتضح ان الفلاسفة يجب ان يحكموا الدولة — ماذا تقول ؟ انه امر واضح — فلنعد الكرة عليه »

مقام الجمهورية

على ان هذه التفاصيل هي اكبر ما يرى به . وبعد ما نقول كل ما يمكن ان يقال فيه من هذا القبيل تبقى محاوراته كنزاً من أمن كنوز العالم . وأهمها الجمهورية وهي رسالة كاملة بذاتها فيها نجد فلسفته فيها وراء الطبيعة — لاهوته — نظامه الادبي — فلسفته النفسية — فلسفته التعليمية — فلسفته السياسية — ومذهبه في الفن . فيها نقى على المسائل التي تحسبها الآن من مبتكرات عصرنا — الشيوعية — الاشتراكية — تحرير النساء — تحديد النسل — اليوجينية — والمسائل التي اثارها نيتشه فيما يتعلق بالآداب . الارستقراطية والمود الى الطبيعة ، على ما قال به روسو ، والتعليم الحر — الدافع الحيوي الذي ذهب اليه برغسن — والتحليل النفسي الذي ابدعه فرويد — كل شيء نجد في الجمهورية — انها مادة المختارين يقدمها مضيف كرم

افلاطون هو الفلسفة والفلسفة هي افلاطون — هكذا قال امرسن : ثم قال : احرقوا المكاتب فكلها في هذا الكتاب

تحليل الجمهورية

١ - تقسيمها

الجمهورية عشرة كتب تقسم بطبيعتها الى خمسة اقسام (١) القسم الاول يشتمل على الكتاب الاول وهو مقدمة للبحث فيه يثير سقراط المسألة الآتية : ما هي العدالة ؟ (٢) والقسم الثاني يشتمل على الكتاب الثاني والثالث والرابع وهي تحتوي على اركان الدولة المثلى وخصوصاً تعليم طبقة الحكام فيقوده ذلك الى تحديد المقصود بالعدالة، في الدولة اولا ثم في الفرد (٣) والقسم الثالث يشتمل على الكتاب الخامس والسادس والسابع وهي في رأي بعض النقاد والتقاء استطراد وتوسع في موضوع الكتاب الاساسي . وهذا القسم يشتمل على بحث في الشيوعية خاصة بطبقة الحكام وعلى وجوب تقليد زمام الاحكام للفلاسفة وعلى نظام لتعليم الملوك الفلاسفة تعليماً طلياً . وتعليم الفلاسفة يستغرق كتابين السادس والسابع وهما في عرف المؤرخين استطراد من الكتاب الرابع (٤) القسم الرابع يشتمل على الكتابين الثامن والتاسع وفيهما يقف البحث على انحطاط الحكومة المثلى (والفرد الامثل) والصور التي تتخذها في انحطاطها هذا فبرى انها تتخذ اربعة اشكال تنتمي بالاستبداد وهو صورة التمدي التام تقابله العدالة الكاملة في الدولة المثلى (٥) والقسم الخامس يشتمل على الكتاب العاشر فتمرض امام المقررات التي سبق وأدى اليها البحث في الفصول السابقة ويحتم بحث في خلود النفس وجزاء الفضيلة ووصف يوم الدينونة

٢ - غرضها وفكرتها العامة

نشأت الجمهورية عن مناقشة في حقيقة العدالة فذكر بعض المتأقنين حدوداً للعدالة لم يلق سقراط صعوبة ما في تنفيذها . ولكن اتين من اتباع سقراط ذهبوا الى ان الانسان لا يميل بطبيعته الى العدالة اكثر من ميله الى التمدي وأنه لا يطلب العدالة لذاتها ولكنه يطلبها لانه يدرك النتائج التي تهل بالجنوع اذا اطلق كل غناه في اعمال التمدي . فكأنهما شبهوا المجتمع البشري — كما شبهه شوبنهاور — بمجاعة من القناقد اقتربت بعضها من بعض طلباً للدفء فكان لابد ان يخرج اشواك القنفذ الواحد جسم جاره . ولكن اذا جعلت لكل شوكة غداً من اللباد امكنتها ان تقترب بعضها من بعض من غير ان يخر احدها

الآخر . فمعد البئاد هذا هو بمثابة القوانين التي نطن ان العدالة مستقرة فيها وأما هي استبطلت لتمتع الاحتكاك الذي يحدته اجتاع الناس وانطلاقهم في اكفاء رغباتهم وشهواتهم من غير ما رادع او وازع

الادلة التي يدلان بها قوية وطوية . تنتهي الى السؤال التالي: هل تستطيع يا سقراط ان تبين لنا ان العدالة بطبيعتها اسمى من التهدي . وان الادب اصلح من فساد الادب . اذا كان ذلك في طاعتك فبرهن عليه يا سقراط اذا اردت . هكذا قال غلوكون وأديمنتس هذا هو الفصل الاول . اما باقي الجمهورية فهو رد سقراط على هذا التحدي الموجه اليه . ولكي يحدد معنى العدالة ويثبت انها افضل من التهدي قال ان اقوم الطرق للوقوف على حقيقتها هو البحث عنها . حيث تبدو مظاهرها كبيرة واضحة للسان — اي في المبادئ . التي تجري بموجبها المجتمعات البشرية — اي في الدولة . ولا بد ان تكون على اوضح ما تكون في الدولة المثلى

فأهي الدولة المثلى ؟ هي الدولة التي تنتظم امورها باعتبار ما هو «خير» اعتباراً معقولاً . هكذا يقول سقراط

والدولة المثلى في نظره يجب ان تكون ارسقراطية تحكمها طبقة من الحكام يملكون تملياً مائلاً وائياً ثم يختارون لمنصبهم بفضل مقبرتهم على ادراك المبادئ التي تقوم عليها الدولة وجدارتهم في لطيفها وحفظها . وهؤلاء يمشون عبسة شيوعية لكي لا يفرهم المطامع بالحياذ عن السراط المستقيم . وبلي طبقة الحكام طبقة الجيش للدفاع عن الدولة وطبقة العمال والصناع لاستغلال مواردها . فدولة افلاطون قائمة على مبدأ الاختصاص . وهذا معارض كل المعارضة للديمقراطية — بمنهاها الاصطلاحي — حيث يحسب كل انسان بارعاً في كل عمل وحيث يدعي رجل الشارع انه يستطيع ان يدرك ادارة الشؤون على اختلافها ويصدر فيها حكماً يجب احترامه

ويقابل تقسيم الدولة الى طبقات ثلاث تقسيم نفس الانسان الى مناطق ثلاث . فنفس الانسان لها ثلاثة اقسام بحسب رأي افلاطون في جمهوريته: القسم العقلي — والقسم الحامسي او الشهوي — والقسم الشهوي . فالحكمة فضيلة الاول . والشجاعة فضيلة الثاني والاعتدال فضيلة الثالث . ويقابل كل قسم من اقسام النفس صنف خاص من الرجال . فحاكم الدولة وهو رجل فيلسوف يمثل الرجل الباقل ويقابل في نفس الانسان القسم العقلي . والجندي يمثل الرجل الحامسي وهو يقابل القسم الحامسي في نفس الانسان . والصانع يمثل الرجل الشهوي الذي تتنازع الرغبات المختلفة وهو يقابل القسم الشهوي في نفس الانسان

وكا ان العدالة في الدولة تقوم بقيام كل فرد بالعمل الخاص بطبيعته — فالحاكم يحكم والجندى يحمي القنمار والعامل يستغل موارد الارض — هكذا العدالة في النفس تقوم بقيام كل قسم منها بعمله الخاص به — فالعقل يضبط الشهوات حاكماً في المدى الذي يطلقه للرغبات . و « المواطف » تساعد العقل في عمله بتجديد « المواطف الشريفة » لتأديمه كالنضرب من الحطة والحجل من الكذب . فالعدالة الاجتماعية هي مظهر خارجي لهذه العدالة الداخلية عدالة النفس

ولما سئل كيف يستطيع ان يحقق هذا الحلم الجليل اجاب « ملسكوا الفلاسفة » والفيلسوف في رأيه هو الرجل الذي يعرف الحقيقة . والحقيقة في نظره هي « صورة الخير » التي منها تستمد الاشياء الصالحة صلاحها

٣ - المشكلات التيثيرها

المسائل التي يثيرها افلاطون في الجمهورية على لسان سقراط هي هي المسائل التي ما زال ابناء العصر يثيرونها في كل مجتمع وكل ناد . والحلول التي يقرها هذه المسائل لم تفقد جديتها على قدم العهد بها . لانها متسمة بميم ذلك العقل الحيار ومطبوعة بطابع تلك النفس التي تحررت من قيود الزمان والكان كما قال امرسن فضضت الخلود . فما هي هذه المسائل؟

« أولاً : المسألة الادبية » الحديث يجري في بيت سيفالس الارستقراطي الذي بين المجتمعين ترى غلوكون واديمنتس اخوي افلاطون وراسباخس وهو سفسطائي متمنث ينور لاقول بارقة

« ماذا نحسب يا سيفالس اعظم بركة جنيتها من ثروتك » هذا هو سؤال سقراط — بل هو سؤال افلاطون على لسان سقراط

فيجيبه سيفالس انه يحسب الثروة بركة عليه لانها تمكنه من ان يكون كريماً واميناً وطادلاً . فيسأله سقراط على طريقته في توجيه الاسئلة ، ماذا تريد « بالعدالة » . حددها . فتثور حرب الجدال وتطلق شياطينها . لان اصعب ما في العلم والفلسفة هو وضع تحديد . ولا شيء اشق على النهن من التفكير تفكيراً صافياً خالصاً من الشوائب . على ان سقراط لم يلق صعوبة ما في تقيد الحدود المقترحة حتى يدخل الممعة راسباخس وكأنه جنديها الكمي فيتكلم كما يزأر الاسد قائلاً : —

« اي كلام فارغ يشغلكما يا سقراط وبولبارخس . ولماذا تخطان الناس بتأقكما المتبادل . فاذا كنتم حقيقة تريد تحديد العدالة فلا تقتصر على توجيه الاسئلة ، وتسل

بافساد الاجوبة الواردة عليها . لانك تالم ان توجيه الاسئلة اسهل من اجابتها فاجب انت
وقل ما تدعوه عدالة (٣٣٦)

على ان هذا الزير لا يخيف سقراط . فيمضي في طريقه في تودة ولطف يوجه
الاسئلة اكثر مما يجيب عنها . وبعد جدال قصير يحمل ثراسياخص على اقتراح حد للعدالة.
فيقول: « فاسمع اذاً، تلميحي هو ان العدالة انما هي «قائدة الاقوى» فمتاي يا سيدي
انه في كل بلد منفعة الحكومة هي العدالة فنتيجة البحث الحق هي ان منفعة الاقوى
هي العدالة في كل مكان فيؤوب العادل صفر الدين ويطمع النظام بالكل ولانه
عادل فتمتع عدالته من ان يمد يده الى اموال الدولة . ثم انه يصير مكروهاً من خدمه
ومحببه كما اني ان يؤثر مصالحهم على العدالة وحين يبذ الناس المنكرات فلا يكرهونها
لذاتها بل مخافة تبسها ٣٣٨ — ٣٤٤

ان هذا المذهب مرتبط في عصرنا باسم نيتشه حيث يقول في مكان من كتابه « هكذا
تكلم زراسترا » : حقا اني ضحكت مراراً على الضعفاء الذين يحسبون انفسهم صالحين لان
ليس لهم برائن . وباسم ميكافلي حيث يقول: الفضيلة هي الذكالة مع القوة . واذا افرغنا المسألة
في قالب عصري قلنا « ان قبضة قوة اعظم من قطار حق » . وقد اشار افلاطون الى هذا
الموضوع في مكان آخر من محاوراته (جورجياس) فحمل بلسان الصوفي كليكيس قائلاً :
« انه ادب استنبطه الضعفاء ليمدوا به قوة الاقوياء »

فهل نطلب القوة او نطلب الحق ؟ وهل خير لنا ان نكون صالحين او ان نكون
اقوياء ؟ كيف يجيب سقراط — او بالحري افلاطون — انه في البدء لا يجيب . بل يمضي
في توجيه الاسئلة بين بها ان العدالة انما هي علاقة بين الافراد لذا يجب ان ندرسها حيث
نرى مظاهرها واضحة مكتوبة بالخط المريض — اي انه يقترح ان يدرسها في المجتمع .
فتحليلها حينئذ يكون اقرب مثلاً . ولكن يجب ان لا ننسى « افلاطون يجمع في الجمهورية
بين كتابتين — لانه ينتقل من مسألة ادب النفس ، كما هي مرتبطة بحياة الفرد ، اليها مرتبطة
بحياة المجتمع . وهذا الاستطراد وهينا « الجمهورية » على انها صورة العدالة المثلى

﴿ ثانياً : المسألة السياسية ﴾ تكون العدالة مستطاعة اذا طاش الناس على فطرتهم .
ولو ان فوضوياً اراد ان يفسر كلام افلاطون لقال انه يقصد بذلك الشيوعية .
ولكن لا افلاطون شيوعية خاصة سيأتي ذكرها . اصغر اليه يصف هذه الميشة الفطرية
وصف شاعر

« أنهم يجنون ذرة وخرأ ويصنعون ثياباً واحذية ويشيدون لانفسهم بيوتاً ويمكنهم العمل صيفاً أكثر الوقت بدون احذية ولا اردية . اما في الشتاء فيجهزون بما يلزمهم منها . ويقتاتون بالقمح والشير ويصنعون خبزاً وكما وينشرون الحبز الجيد والكحك الذيذ على حصر محبوكة من القش . او على اوراق الاشجار النظيفة . ويجلسون على اسرة مصنوعة من اغصان السرو والآس . ويتمنون بصفاء البيش مع اولادهم ، راشقين الجور ، مكللين بالفار ، مسبحين الآلهة — معاشرين بعضهم بعضاً بسلام . ولا يلدون أكثر مما يستطيعون ان يمولوا خوفاً من الفاقة والحرب (٣٧٢)

لاحظ ايها القارئ الكريم اشارته الى تحديد النسل والى مذهب الاكتفاء بأكل الخضراوات والى الرجوع الى الطبيعة . ولكنه لا يقبل ان قوده تصورات الشريعة الى الحيدة عن نهج التدقيق الذي اتبعه فيسأل نفسه « ولماذا يستحيل علينا تحقيق هذا الفردوس على الارض ؟ » ثم يجيب : هو الطمع من جهة والترف من جهة اخرى فاناس لا يكتفون ان يعيشوا المشية الفطرية الساذجة . فانهم لا يلبثون حتى يشوفوا الى غيرها فيطلبوا ما ليس في حيازتهم . ويندر ان يطلبوا شيئاً الا اذا كان في حيازة آخرين . فينتج عن ذلك التمدي على ارض الجار وممتلكاته والزحام بين الافراد والجماعات على الارض ونتاجها فيفضي ذلك الى الحرب

وتنشأ التجارة وترتقي فتفضي الى تقسيم جديد بين الناس . « فكل مدينة » قال افلاطون « هي في الواقع مدينتان — مدينة الاغنياء ومدينة الفقراء وكل منهما في حرب مع الاخرى وفي كل من هذه الطبقات طبقات اخرى صغيرة — انك لتخطي خطأ كبيراً اذا نظرت اليها على انها دولة واحدة » : (٤٢٣) وتنشأ طبقة التجار العامة التي يحاول افرادها الوصول الى المراتب الاجتماعية السامية عن طريق المال — « ويفتقون مبالغ طائلة من المال على نسلهم » (٥٤٨)

وهذا التير في توزيع الثروة يصحبه او يقبه انقلاب في الاحوال السياسية . فاذا امتدت اصابع التاجر الفني الى الارض أخذت الاستقرابية تندحر امام الاوليفاركية فيحكم الدولة التجار ومحباب البنوك قهبط السياسة — وهي تعاون القوى الاجتماعية وتطبق الخطط لنمو البلدان — الى درك اسفل وتحل محلها الالاعيب السياسية وفي مقدمتها قائدة الحزب وشهوة المناصب

وهكذا يميل كل شكل من اشكال الحكومة الى الاضطراب والاندثار اذا تمادى في اللبدي الاساسي الذي يقوم عليه . فالاستقرابية تتلاشى اذا حدثت المارة والطبقة

الارستقراطية التي يحق لها ان تتولى الاحكام تحديداً ضيقاً

والاوليفاركية تميل الى الهدم متى قوي الميل الى جمع المال جمعاً عاجلاً من غير اي اعتبار آخر . وفي كلا الحالين بغض التصديق الى الثورة . ومتى جاءت الثورة ظهر ان الباعث عليها سبب طفيف او شهوة زائلة . ولكنها في الواقع تكون نتيجة لموامل خطيرة تشمل مدى دهر طويل كالجسم اذا اضعفته العلل ازل به اقل تدرؤ للعرض افك الادواء (٥٥٦) ثم تحيي الديمقراطية فيفوز الفقراء على خصومهم يذبحون بعضهم وينفون البعض الآخر ويمتحنون الناس اقساطاً متساوية من الحرية والسلطان (٢٥٧)

ولكن الديمقراطية قد تصدع وتقدر بكثرة ديمقراطيتها . فان مبدأها الاساسي تساوي كل الناس في حق المنصب وتعيين الخطة السياسية العامة . هذه الخطة من نظام يستهوي العقول والنفوس ولكن الواقع ان الناس ليسوا اكفاء معرفة وتهذيباً ليتساووا في اختيار الحكام وتعيين افضل الخطط . وهذا منشأ الخطر (٥٥٨) ان حكم الرطاع بحر مصطخب اذا امتنعت سفينة السياسة فقاذتها كل ريح تهب فينشأ من الديمقراطية الاستبداد . لان الجمهور يجب المدح والاطراء فاذا جاء زعيم بطرئه ليحقق مقاصده الخاصة داعياً نفسه حامي حامي الشعب ولاه الشعب السلطة العليا فيستبد به (٥٦٥) وكما فكر افلاطون في الامر رآه وقد تولاها العجب من هذا الجنون الذي يسمى ديمقراطية اي ان تمهد الى شهوات الجمهور واهوائه في اختيار الموظفين السياسيين . وحيثه في ذلك: اذا كنا في المسائل الصغيرة كصنع الاحذية مثلاً لا نهد في صنع احذيتنا الا الى اسكاف ماهر فكيف نحسب كل من يفوز باصوات كثيرة قادراً على ادارة احكام المدينة . فاذا مرضنا — يقول — ندعو طبيباً بارعاً في طبه ولا نبحث عن اجمل طبيب او افسح طبيب . واذا كانت الدولة مثله يجب ان نبحث عن اصلح الناس . واحكمهم لمناصب الحكم . فرض الفلسفة السياسية هو استنباط طريقة يمكننا من ذلك .

المسألة السيكولوجية * ولكن وراء مشاكل السياسة طبيعة الانسان . ولكي فهم السياسة يجب ان فهم الفلسفة النفسية . « الرجل كاللولة » ٥٧٥ . « الحكومات تختلف كما تختلف اخلاق الناس . . . والدول مكونة من الطبائع البشرية » ٥٤٤ . . . فالدولة تكون ما تكون لان ابناءها هم ما هم . فلا تطلع في ترقية الدولة الا بترقية افرادها (٤٢٥) فلنخصص قليلاً هذه المادة البشرية التي تتكون منها الدول . ان تصرف الانسان ينشأ عن ثلاثة مصادر : العقل : الشهوة : العاطفة

انك تجد هذه القوى في كل النفوس ولكن على درجات متفاوتة . ففي بعض الرجال ترى الشهوات مججمة — لا يستقرون على حال من التعلق في طلاب المال والرفاهة والظهور والنزاع . فلا يبحثون غرضاً حتى تقوم في نفوسهم اغراض . هؤلاء هم الرجال الذين يسيطرون على الصناعة . وفي طائفة اخرى ترى الشعور مجسماً والشجاعة ظاهرة . هؤلاء لا يهتمون بالبائع لهم على خوض غمار حرب وغرضهم منها وانما يهتمون اولاً بالنصر . وعظمتهم تتجلى في ابهة السلطان تباقي اليهم لافي الممتلكات واحراز الثروة . واعظم جذبهم في ميدان الحرب لا في سوق المال . من هؤلاء تنأف جيوش البر والبحر . ثم هنالك طائفة هي اقلية صغرى تهم بالتأمل والفهم ، تدع جانباً السوق والميدان ، لتتسنى الدنيا وما فيها في ملكوت الفكر . ارادة هؤلاء نور لا نار . وغرضهم الحقيقة لا السلطان . هؤلاء هم رجال الحكمة الذين لا تصدم الدنيا

ولما كان عمل الانسان الفرد على اعمه اذا كانت تمليه الشهوة تذكيها الماطفة ويقودها العقل ويكبح جماحها فهو كذلك في الدولة المثلث : رجال الصناعة ينتجون ولا يحكمون . ورجال الحرب يحمون حى الدولة من غير ان تلقى اليهم مقابله الحكم . ورجال المعرفة والعلم والفلسفة يُقاتون ويكسبون ويحمون ليحكموا . لان الناس اذا لم يهدم العلم كانوا جمهوراً من الرعاع من غير نظام — كالشبهوات وقد اطلق لها النان . فالتاس في حاجة الى هدى الفلسفة والحكمة ، كما تحتاج الشهوات الى اشارة العقل . ان الدمار يجل بالدولة حين يحاول التاجر ، الذي نشأت نفسه في الثروة ان يصبح حاكماً (٤٣٤) او حين يستعمل القائد جيشه لفرض دكتاتورية حرية . المنتج على اصلحه في ميدان الاقتصاد والجندى على اصلحه في ميدان الحرب . وكلاهما يكونان على افسدتهما في المنصب العام ، وفي ايديهم غير المثقفة تترك الاعيب السياسة حكمتها . لان السياسة علم وفن والرجل السياسي يجب ان يقف نفسه عليها ويستند لها والملك الفيلسوف هو الرجل الوحيد الجدير بقيادة امه . وما لم يصبح الفلاسفة ملوكاً ويصبح الملوك الامراء حائرين روح الفلسفة وقوتها ، وما لم تجتمع الحكمة والزامه السياسية في رجل واحد ، لا تستطيع الدول ان تشفى من ادوائها . . . ولا الجنس البشري (٤٣٣)

هذا هو ركن الدولة المثلث في جمهورية افلاطون . وهذا هو مفتاح فلسفته

٤ - الحلول التي تقترحها

الحل السيكولوجي — نظام التهذيب — فما هو السبيل الى تحقيق هذا الغرض الاسمى ؟ نلتمع بالاستيلاء على كل الاطفال الذين دون العاشرة (٥٤٠) اذ ليس في

الطاقة الشاء الفردوس الارضي ما زال الصغار يفسدون كل ساعة باقتفاء آثار كبارهم .
يجب ان تفسح امام كل طفل ميدان المساواة في الحصول على التهذيب لاتا لا تستطيع ان
تقرر في اي سن بلع مصباح البقيرية في نفوسهم وعقولهم . فقلنا ان نبحت عنه في كل
طبقة من الطبقات وكل عمر من الاعمار . والخطوة الاولى على طريقنا هي « التعليم العام »
ثم قسم مراحل التعليم . فجله تعليمًا بدنيًا محضًا في السنوات العشر الاولى وقضى ان
يكون في كل مدرسة دار وميدان للالعاب الرياضية على اختلافها (الجمناسك) . وهكذا
نحزن في اجسامهم صحة تجعل الطب فناء يستغنى عنه . انا لا نستطيع ان نكون جمهوريتنا
من افراد معتلي الابدان . ففردوسنا الارضي يجب ان يبدأ في جسم الانسان
ولكن « المرحن الرياضي » ينمي الانسان في جهة واحدة « فاهي السيل الى الحصول
على طبيعة لطيفة تدعها شجاعة عظيمة — لانه يظهر ان الاثنين لا يجتمعان » ٣٧٥ .
لعل « الموسيقى تحمل هذا الشكل المقدس . فالموسيقى تعلم النفس الايقاع والاتساق وينشأ
فيها ميل الى العدل لانه « يستطيع من كان ذا نفس متسقة ان يكون متدياً » . ان
الموسيقى تهذب الاخلاق ولذلك نجد لها اثرًا كبيراً في تسيير الاحوال الاجتماعية والسياسية .
ثم يتناول افلاطون اثر الموسيقى في الصحة على منوال مذهب الفاتلين « بالشفاء بالاستهواء »
وينتقل الى تحليل الاحلام على منوال فلسفة فرويد — اي ان مصدرها هو رغبات النفس
المكبوتة . ففي كل مناحي في الرجال الصالحين تكن طبيعة الوحش البري وتظهر في
اثناء النوم (٥٧٢)

فالموسيقى والايقاع محبوبان النفس والجسد صحة واتساقاً . ولكن التهادي في
الموسيقى كالتهادي في الالعاب الرياضية يفسد النفس . لان هذا يجعل الرياضي كالوحش
وذلك (اي الموسيقى) يُلينُهُ ويضعفه (٤١٠) فيجب الجمع بين الاثنين ولذلك متى
تجاوزتني السادسة عشرة يجب ان يقلع عن اتساق وقت في تعلم الموسيقى
وهو لا يقصد بالموسيقى الانعام فقط بل عرض الموضوعات التي لا يفهمها الفتى في
قالب يستهوي كالتغالب الشعري مثلاً . وحتى هذه « القوالب » يجب ان لا يرغم على
حفظها لان افلاطون يرى ما يراه ديوي وغيره من فلاسفة هذا العصر في طرق التعليم .
انه يقول :

« فيجب تلقين تلاميذنا . . . مع الاعناء بتلقينهم العلم بطريقة غير اجبارية . . . لانه
لا يجوز ان يمزج تهذيب الحر بشيء من ملايسات الاستعباد . ان ارقام الجسد على
الاعمال الجسدية لا يحدث تأثيراً في الجسد . اما في امر العقل فلا يتأجل علم في الذاكرة

اذا اتاه بطريق الارغام. فيجب اعطاء اللروس للاحداث باسلوب الالاب والتسلية ... ٥٣٦
 هذه العقول الناشئة المفتحة عن ازهار الفكر فتتحاً حرّاً ، وهذه الاجسام القوية
 المتسقة في جمالها وقوتها هي اساس الدولة النفسي والفسولوجي. ولكن يجب ان نضيف
 الى هذين الاساسين اساساً ادياً لان اعضاء المجتمع يجب ان يعيشوا عيشة وثام . على ان
 نفس الانسان تتنازعها الشهوات والرغبات . فكيف تقنع اصحابها بان لا يطلقوا النان
 لشهواتهم . بنبايت يتقلدها المحافظون على الامن العام ؟ انها طريقة وحشية تثير النزاع
 وتستدعي قنات طائفة . فاذا قل — يقول افلاطون : يجب ان تعدّ القوانين الادوية
 بسلطة من وراء الطبيعة : — اي يجب ان يكون لنا دين

وهو يمتد كل الاعتقاد ان الامة لا تكون امة قوية الا اذا كانت تؤمن بالله —
 ليكن قوة كونية ، او سيباً اولياً ، او اندفاعاً حيوياً ، ولكنه اذا لم يكن بحسباً في
 شخص فلا يستطيع ان يثير في صدور الناس رجاء او عطفاً او تضحية . انه لا يستطيع
 ان يهزي القلوب الجريحة ولا ان يشجع النفوس الحائرة . وهكذا ترى افلاطون يسير
 بأدلتيه على منوال ادلة بسكال . مع انه سبقه بنحو الالف سنة

بعد هذا يقدم احداثنا للامتحان ، في الامور النظرية والعمومية . ويجعل الامتحان
 على طريقة يمكن كل ذي موهبة من اظهار موهبته ، وكل ذي ضعف ضعفه على وضوح
 النهار . فالذين يسقطون في هذا الامتحان الاول يبين لهم عمل الدولة الصناعي — الكتاب
 وعمل المصانع والفلاحون . والذين يجتازون هذا الامتحان الاول يقضون عشر سنوات
 اخرى في التسليم والتمرن . ثم يقدمون لامتحان آخر اصعب من الاول اضافاً مضاعفة .
 فالذين يسقطون فيه يمينون لمناصب مساعدتي الحكام (التنفيذ) وضباط الجيش

وهنا — هنا يتعرض العمل لاعظم المخاطر . اذ كيف تقنع هؤلاء بوجود قبول
 مصيرهم والاخلاد الى السكينة . ماذا يمنعهم من ان يجتمسوا مع البال فيؤلفون دولة مصدر
 سلطتها الاكبر كثرة العدد ؟ هنا نعود الى الدين فنقنع هؤلاء الشبان ان تقسيم الدولة الى
 هذه الاقسام منزل لا يتغير — وقصص عليهم خرافة المادون :

لا كلكم اخوان في الوطنية . ولكن الاله الذي جبلكم وضع في طينة بضمك ذهباً
 يمكنهم من ان يكونوا حكاماً . فهؤلاء هم الاكثر احتراماً . ووضع في جيلة المساعدين فضة .
 وفي التتدين ان يكونوا زراعاً وعمالاً وضع نحاساً وحديداً . ولما كنتم متسلسلين بضمك
 من بعض فالاولاد يمثلون والديهم . على انه قد يلد الذهب فضة . والفضة ذهباً
 فاذا ولد الحاكم ولداً مزوجاً معدنه نحاس او حديد فلا يشفق والدوه عليه بل يولونه

المقام الذي يتفق مع نيته . فيقصونه الى ما هو دونهم من الطبقات . فيكون زارعاً او عاملاً . واذا ولد الهال اولاداً ، ثبت بعد الحك ان فيهم ذهباً او فضة ، وجب دفعهم الى منصة الحكم (٤١٥)

بقي لدينا عدد ضئيل من الناس اجتاز افراد الامتحان الاول والثاني . هؤلاء نعلمهم الفلسفة . والفلسفة تقوم على عمادين . الاول التفكير الصافي الصحيح — وهو علم ما وراء الطبيعة . والثاني الحكمة في الحكم — وهو السياسة . ولتحقيق الفرضين يجب ان يتعلم المذهب افلاطون في الصور والحقائق وهذا المذهب الذي يفيض عليه افلاطون انواراً من شمره وحكمته ، كاتيه لابن هذا العصر يدخل فيه ولا يعرف ان يخرج منه . ولا بد ان كان كوراً يتمتع فيه الطامعون الى مناصب الاحكام

وبعد ما يقضون خمس سنوات يدرسون هذه الفلسفة ، يتعلمون كيف يميزون الحقائق وراء الصور وبعد ما يقضون خمس سنوات اخرى يتعلمون تطبيق هذا المذهب على شؤون الناس ، اي بعد ان يقضوا خساً وثلاثين سنة يستعدون هذا الاستعداد العظيم قول ولا شك انهم صاروا جديرين بأن يكونوا الملوك الفلاسفة الذين نطمح بهم

ولكن افلاطون لا يكتفي بذلك . ان تعليمهم في نظره لم يكمل بعد . لان تعليمهم كانت تلب عليه حتى الآن الصفة النظرية . فلينزلوا من قم الفلسفة الى ظلمات الكهف — الى عالم الناس والاشياء . فان النظريات والمذاهب العامة لا تجدي نقماً اذا لم تمتحن في عالم « الواقع » فيجب ان يخوضوا معمعة الحياة يتناقسون مع التجار والصناع ، ويصطدمون برجال الحيلة واللاهء — وفي ميدان هذا النزاع يتعلمون من كتاب الحياة المفتوح امامهم . قد يؤدي الكفاح اصابعهم ، وقد تخرج حقائق الحياة بمض مبادئهم الفلسفية . ولكن لا بد ان يتعلموا ان يكسبوا خبزهم بقرق جيدهم . هنا يقضون خمس عشرة سنة ، هي الحكمة الاخيرة فيقتل بعضهم ويفوز البعض الآخر . فالفائزون يكونون قد بلغوا التجسسين — وقد هذبهم السن والاختبار وخض من كبريائهم النظرية خوض معمعة الحياة فخرجون وقد تحملوا بالحكمة الناشئة عن التقاليد والحبرة والتهذيب والتأمل والنزاع في ميدان الحياة — هؤلاء هم غايتنا المنشودة — حكام الدولة المثلى

الحل السياسي او نظام الجمهورية () ومن غير ان نعد الى الخدمة السياسية التي يسمونها « انتخاب » يصبح هؤلاء الرجال حكام الدولة . فكل ابن من ابناها اتسبح امامه الميدان ليبلغ القمة العليا . فالذين خاضوا المصاعب وخرجوا منه سالين بحق لم ان يتقدروا زمام السلطان من غير ان يكون لاهوائهم في طبقات الشعب الاخرى رأي في ذلك

فهل هذه هي الارستقراطية ؟ ولماذا نخاف التلفظ بهذه اللفظة ، اذا كانت الحقيقة التي تم عليها صالحة ومفيدة ؟ انا نريد ان يحكمنا افضل الافاضل . وهذا هو معنى الارستقراطية . على انها في عرف المصر الحاضر وراثية وهذا ما نخافه فيها . فليعلم القارئ ان ارستقراطية افلاطون ليست كذلك . حتى ليصح ان ندعوها ارستقراطية ديمقراطية . لان الشعب في جمهوريته لا يختار — كما يحدث في بعض البلدان الآن — اهلون الثرى من رجلين مرشحين للرئاسة مثلاً — بل يكون كل منهم مرشحاً والزمن هو الذي يختار . قال انتخاب هو انتخاب التهذيب . ومن يجري في نظام افلاطون التهذيبي الى غاية من غير ان يسقط في الطريق يصبح بحكم الطبع حاكماً وفيلسوفاً في آن واحد . انك لست تجد في هذا النظام طبقة تمتاز على طبقة من هذا القليل فلا المنصب ولا الثروة ولا الامتيازات تبني في هذا الميدان . وصاحب الموهبة لا يطمس موهبته الفقر ولا ضعف النفوذ . فابن الحاكم يبدأ حيث يبدأ ابن الجندي وابن التاجر وابن الفلاح وابن الاسكاف . وعمل التقدم مفتوح امام الموهبة التي هي اسمى المواهب كاتماً صاحبها من كان . هذه هي ديمقراطية المدارس . ديمقراطية التعليم والتهذيب . وهي الف ضغف افضل وأحكم من ديمقراطية صناديق الانتخاب

يصرف هؤلاء الحكماء لظلم من كل عمل الا عمل الحكم ، ويقفون قوسهم على محافظة حرية الدولة فتكون هذه صناعتهم ويصدون عن كل صناعة اخرى لا علاقة لها بها . فيكونون الفقراء والمثقفين والقضاة في آن واحد . حتى القوانين المسنونة لا تربطهم بحكم من الاحكام اذا رأوا ان تنشر الاحوال يقضي بتغيير القوانين . وركن حكمهم هو « المعرفة المنة » ، ورغم تقدمهم في السن يفوزون بهذه الصفة لانهم من محبي الفلسفة وبالفلسفة يبنى افلاطون الثقافة الفعالة — الحكمة تدعمها معرفة مقتضيات الحياة العملية — ولا يقصد بالفيلسوف من يقتصر على درس ما وراء الطبيعة في عزلة عن سماع الجمهور وبصره ، وما يفتازع حياة هذا الجمهور من بواعث ورغبات واتصالات

[اشتراكية الملك] ولكن ألا يحمل هؤلاء الحكماء تيار القوة والسلطان على السطو على املاك غيرهم حين تحدثهم النفس بتوفير الثروة وتوسيع الملك ؟ ان افلاطون احترز من الوقوع في هذا فجعل الحياة اشتراكية في طبقة الحكماء . واليك ما يقول :

« ١ : ان لا يمتلك احدهم عقاراً خاصاً ما دام ذلك في الامكان

« ٢ : ولا يكون لاحدهم مخزن ويجب ان يتقاضوا من الاهلين دفعات قانونية اجرة خدمتهم ، بحيث لا يحتاجون في آخر العام ولا يستفضلون . ولكن لم

موائد مشتركة كما في ثكنات الجنود. وان يخبروا ان الآلهة ذخرت في نفوسهم ذهباً وفضة ستمائين فلا حاجة بهم الى الركاز الترابي ان تقود العامة فيها دخل كثير وهي مجلبة لكثير من الشرور ولكن ذهب الحكام السموي عديم الفساد . فهم وخدم من ين كل رجال المدينة مستنون من مسّ الفضة والذهب . فلا يدخلونها تحت سقفهم ولا يحملونها ولا يشربون بكؤوس صيفت منها . وبذلك يصونون انفسهم ودولتهم . ولكنهم اذا امتلكوا اراضي ويوتا ومالا وملكا خاصا صاروا مالكيين وزراةا عوض كونهم حكاما . فيضجون سادة مكرهين لا حلفاء محبوين . . . يكاد لم ويكيدون . فيقضون الجانب الاكبر من حياتهم في هذا المراك

[شيوعية النساء] ولكن ماذا فعل لساوّم ؟ هل يكتفين بالصدّة عن اسباب الرفاهية والترف ؟ فيجيبك افلاطون « لا يكون للحكام نساء . فاشتراكيهم — او شيوعيتهم — يجب ان تناول النساء ايضا . لانه يجب ان يتحرروا من حب الذات ومن حب الاسرة . ويجب ان لا تنحصر مطالبهم في تحصيل الرزق كما يفعل رب البيت ويجب ان يقفوا حاجاتهم على المجتمع لا على المرأة . يجب ان تكون النساء بلا استثناء ازواجاً مشاعاً لا وراثاً للحكام . فلا يخص احدن نفسه باحداهن . وكذلك اولادهم يكونون مشاعاً فلا يبرف والد ولده ولا ولد والده وحال ولادة الاطفال يتسلمهم موظفون مختصون بهذا الفرض . فيحمل الموظفون اولاد الوالدين المتنازين « الى المراضع العامة » وتربي نساء كل الحكم باولاد كل الحكم من غير فرق . وهكذا ينشأ الاولاد اخوة بالحق . فيكون كل ولد اخاً لكل ولد آخر . وهذه الشيوعية خاصة بطبقة الحكم فقط

[مساواة النساء بالرجال] ولكن من اين تأتي هؤلاء النساء ؟ لاشك ان بعض الحكم يخطبون ودّ بعض النساء من طبقات الهال ولكن غيرهن يصبحن من طبقة الحكم لانهن يجتزن الامتحانات التي تقدم ذكرها مع الرجال ، اذا لا يبرف عن باننا ان ميدان التعليم في جمهورية افلاطون مفتوح للجميع — لابناء الجنسين ولا بناء كل الطبقات على السواء — على مصراعه وحين يترص غلوكون قائلاً ان قبول النساء في المناصب العامة (يمد اجتيازهن الامتحانات) يناقض مبدأ توزيع الاعمال الذي سبق لافلاطون قسمة ، يحية هذا ان تقسم الاعمال يجب ان يفي « على المليل الطبيعي والمقدرة الخاصة لا على الجنس » . فاذا ابنت المرأة مقدرة في الادارة السياسية فتحكم واذا ائمت الرجل انه لا يستطيع ان يعمل عملاً افضل من غسل الصحون فليمنع عن كل عمل الا غسل الصحون ! على ان افلاطون احكم من ان يرضى بان تكون المزاوجة عملاً لا رقابة عليه . لانه

يعرف من درس الحيوانات ان التأصيل له أكبر اثر في انتاج الصفات المالة التي يتوخاها اصحابها . لذلك يقول بتطبيق هذا المبدأ على الناس . وهذا هو مذهب اليوجينية لان التعليم في رأيه لا يكفي بل يجب ان يكون الفتي من اصل أصيل . وان يكون من ارومة متينة العقل والجسم . فالتعليم يجب ان يبدأ قبل الولادة - اي بانتخاب الزوجين وللتك لا يسمح لرجل وامرأة ان يُعقبا الا اذا كانا شتمين بصحة جيدة . وكل امرأة يجب ان تبرز شهادة قبل زواجها . ما اقل الحكومات التي تحم ذلك الآن ! والرجال لا يحق لهم ان يُعقبوا الا اذا كانت اعمارهم تتراوح بين الثلاثين والخامسة والخمسين والنساء متى كن بين العشرين والاربعين . والمزوجة قبل هذين الحدين وبدهما في الرجال وفي النساء يجب ان تكون من غير عقب . واذا حملت المرأة فيجب ان تحيض او ان لا يرى وليدها النور (٤٦١) كذلك يمنع الزواج بين الاقارب ويجب ان « نكح من تزوج افضل الرجال بافضل النساء وان قل من تزوج ادنياء الرجال بمنيلهم من النساء (٤٦٠) »

ويهد في القالب عن حياض الدولة الى طبقة متوسطة بين المال والحكام هي طبقة الجند . ولكن يجب ان نحتز من الاسباب التي تؤدي الى الحرب واحما زيادة السكان (تحديد النسل) . وبأنها التجارة الخارجية والمنازعات التي تثيرها (كأن افلاطون ابن القرن التاسع عشر او ابن القرن العشرين)

وهكذا نرى ان بناء الدولة السياسي هرمي الشكل أعلاه طبقة قليلة من الرجال والنساء ، هي طبقة الحكام يحميها ويدافع عنها فريق الجند . والقاعدة هي طبقة المال والصناع والتجار . وافرادها يحق لهم ان يمتلكوا املاكاً خاصاً وان يكون لهم ازواجٌ وأسرٌ . ولكن الحكام يضبطون سير الصناعة والتجارة حتى يمنحوا الهادي في الثروة والهادي في الفاقة وقد يمنحون الريا كما ابان افلاطون في غير مكان من محاوراته

﴿ الحل الادبي ﴾ اما وقد اتينا على تحليل الاستطراء السياسي فلنرجع الى المسألة الادبية التي بني عليها الكتاب : ما هي العدالة ؟

يرى افلاطون ان العدالة في الدولة هي ان يلزم كل فرد السمل الذي يحده وان يتناول منها قدر ما يستطيع . فالرجل العادل في الدولة هو الرجل الذي ينزل في منصبه المدة له ، وفيه يذل وسمه ليعطي الدولة قدر ما يأخذ منها . ان دولة كهذه هي بالحق جماعة متسقة اسماً موسيقياً لان كل عنصر من عناصرها يجب ان يكون في مكانه يقوم بعمله كما يقوم الموسيقي بعمله في الجوق اما اذا خرج الناس كل من مكانه الخاص به ،

فأصبح الجندي حاكماً والعامل جندياً تصدعت أركان الدولة وتفككت عراها وقسد قوامها وانحطت وقضي عليها . فالمدالة هي التعاون الفعّال

والمدالة في الفرد هي التعاون الفعّال — على التوالي المتقدم — بين العناصر المختلفة التي تألف منها طبيعة الإنسان — فكل إنسان عالم من الرغبات والشهوات والآراء والمواطف . فإذا انسقت هذه الظواهر النفسية وتعاونت ظهر صاحبها رجلاً حكماً عادلاً . وإذا اختل التوازن بينها وسيطرت الماطفة على سائر القوى أو نزل منها العقل مجرداً منزل الملك المستبد تصدعت أركان الشخصية وسرى اليها الفساد . فالمدالة هي النظام والجمال في النفس . أنها النفس بمقام الصحة للجسد

وهكذا يرد أفلاطون رداً ابدئياً على تراسياخس وينتشه واتباعها . المدالة ليست القوة مجردة . وأما هي القوة المتسقة . المدالة ليست حق الأقوى ولكنها تعاون كل الأجزاء تعاوناً فعالاً متسقاً على ما فيه خير الكل



الجمهورية — كما أثبت التاريخ — هي أولى المحاولات التي حاولها عقل بشري ليخلق دولة مثلى ، توضع في عالم الفكر والسياسة ، مع البارثون في عالم الفن . فالكتاب كله أبلغ مثل على معنى المدالة حسب مذهب افلاطون — أنه قطعة من الفن متسقة الأجزاء كأنها لحن موسيقي خرج من أيدي إربايه — فن مقدمتها إلى آخر سطر فيها يتبع الرأي الرأي ويأخذ الدليل السابق بمنق الدليل اللاحق ، وذلك في دقة واتقان ومنطق وجمال أنك لا تستطيع أن تحذف جزءاً منها من غير أن تفقد جانباً من كامل روعها . لأن افلاطون يكاد يكون الوحيد بين الفلاسفة الذي جمع بين الفلسفة والفن وهذا هو سر عظمته الخالدة المتجددة على كثر الأيام

فؤاد صروف

القاهرة ٧ أغسطس ١٩٢٩

مقدمة المترجم

الدولة برجالها، والامة بأحاديها. على هذا المحور يدور التعمم الأكبر من مباحث الجمهورية، والتاريخ كله أدلة قاطعة تثبت هذه النظرية. فقد انشأ الاسكندر المكدوني الدولة اليونانية، وشارلمان باين الدولة الفرنسية، وبطرس الكبير الدولة الروسية، وغارييلدي ورفقاؤه الدولة الايطالية. وقس على ذلك مئات الشواهد في كل الصور

نحيا الامة أو تموت، وتعلم أو تسفل، وتسد أو تفتق، بقياس ما فيها من الآحاد — التوائخ — وبقياس معاملتها أولئك الآحاد. قاطعة، أو دولة، تقدر آحادها اقدارهم، وتطلق أيديهم في إبراز ما أوتوا من علم أو فن أو ابداع، وتتمدهم الوسائل للفوز والفلاح، هي امة، أو دولة، سيدة خالدة. اما الدولة التي تقل أيدي نوابها، وتقيم العقبات في سبيلهم، فهي دولة متسفة تاعسة

فترية الرجال، ومكاثم، ووطائهم، وما لهم من النفوذ في الدولة، يشغل القسم الخيالي في جمهورية افلاطون، وقد رمز بذلك الى انزجل الفذ الاربعي، الحكيم الشجاع الغيف العادل، الذي يدعو «المثل الاعلى» وهو ركن الدولة المثلى. قلنا سرع الفارئ رائد طرفه في الجمهورية، رأى امامه جوا صافيا، حافلا بلئسل، حزانا بقرر الافكار، فتور في قسمة حبة الجمال، وتطبع تلك النفس بطابع الجمال الذي رأته مثله في تفكير افلاطون، من نزاهة قس، وسديد رأي، وثاقب نظر، وعالي همة، وترفع عن التقليد والزلفى، وعن مسابرة البيئته، وبالأجمال عن كل ما يفل الفكر من طادات وتقاليد واوهام. ففي هذا الموقف يتجلى للذهن جمال الحقيقة الخلاب، فتصير ضائته المنشودة، والاحتة للمبودة. هذا هو الرجل الذي يفتقر شرقا — اليه. وهو ما ارجو ان تكون هذه الجمهورية من وسائل خلقه وتشيته

فالتيجة الصحيحة لهذه المقدمة، في منطق الفارئ النبيه، هي ان تكون ترجمتي سهلة المأخذ، واضحة البيان، لتكون في متناول العامة إذا امكن، فتقود النفس بسهولة الى رؤية الجمال. ذلك ما توخيت في الترجمة. وقد علفت على صفحات الكتاب الهوامش، وبدأت كل فصل منه بتجريد يشتمل على خلاصته، ووضعت في الهوامش الارقام التي تسهل على المطالع المراجعة والاستشهاد. كل ذلك لتسهيل فهمه على مطالعي

وقد كان بين يدي ثلاث ترجمات انكليزية. هي ترجمة تيلر، و ترجمة سبنس، و ترجمة دافيس وفوغان، فكنت اقابل كل جملة فيها، من اول الكتاب الى آخره. وأقف على صورة التعبير في كل منها، وقد بذلت وسعي في اختيار اصحها، لانها تختلف في كثير من

مواقفها اختلافاً كبيراً. فكنت أؤثر اقربها لروح افلاطون، مستمداً بالاكثر ترجمة دافيس وفوغان، لأنني علمت انها معتمدة في جامعة اكسford، ولان اكبر الكتاب والفلاسفة والعلماء يستمدونها، كدورانت ورسل والانسكلوبيديا

ولا يعني الا التنيه الى ما ورد في كتاب الجمهورية من الاشعار، من نظم هوميروس وهسيودوس، وغرض افلاطون في ذلك تقديمها وتقنيدها ما تتضمنه من المبادئ الفاسدة، والتعاليم المنكرة. فلا يضمن القارئ قلبه عليها، فان مسألة شاعريتها وبلاغتها غير مرادة هنا ولا يغوتني اثبات شكري الوافر لحضرة فؤاد اقندي صرّوف رئيس محرر المقتطف صاحب الفضل في نشر هذا الكتاب، وفي معاوئتي لي في مراجعة مسوداته. وقد راجعت مع ابني توفيق (ب. ع.) مدرّس الترجمة في كلية غردون بالخرطوم — بالسودان — كل الكتاب، والترجمات الثلاث بين ايدينا. فأصلح وعدّل في الترجمة شيئاً كثيراً. فاذا شام القارئ في الترجمة شيئاً من الضبط والاتساق فالفضل بالاكثر لشريكي المذكورين. اما الاغلاط والخطيئات الواردة فيه فهي على مسؤولتي وحدي

ورجائي الى القارئ التنيه ان لا يسرع في قلب صفحات هذا الكتاب، لانه ليس كتاب تسليية ولهو. بل هو من تحف الادهار، وكما هو من تاج ازكي العقول، فهو عشيق ازكي العقول. وحسب مؤلفه افلاطون فخراً انه قد مرّ على تأليفه نحو ٢٣٠٠ سنة وهو يدرّس اليوم في ارق جامعات الدنيا، مع ان ملايين من المؤلفات، التي صدرت من عهد افلاطون الى اليوم قد اصبحت لسياً منسياً، وكأي من مؤلف ضربت العناكب على تأليفه ولم تقسداً كفافه، وهذا كتاب الجمهورية يحسبونه كتاب السكتب في عصر بلغ النقد فيه اسمى مبالغته. فأرجو القارئ ان يتأني في قراءته وأن يطيه حقه من الروية والامعان. لانه خير كاشف عن باطن اكبر فيلسوف عاش في كل الاجيال

اجل اتا لسنا نوافق افلاطون في كل نظرياته، وقد نشرناها على مسؤوليته، ولكننا معجبون، وأكتر من معجبين، بنظام تفكيره، وروحانية صدره، وضبطه في الاحكام، وفيض بلاغته وبيانته. ولشاركه في غرض التأليف العام وهو «السعادة» وفي الوسيلة الخاصة المؤدية الى ذلك الغرض وهي «الفضيلة» ونواقفه في ان الفضيلة ترادفاتها ونتائجها. وفي ان الفرد دولة مصغرة والدولة جسم كبير، وان ما يسعد الدولة يسعد الفرد، وان الرجل الكامل — التل الاعلى — هو الذي يحكم عقله في شهواته، واقتاد حساسته الى حكمته، وعاش ومات في خدمة المجموع

هذا خيال

فهرست

صفحة		صفحة	
٢٦	المادل حكم وصالح	١-٨	الفرديوس الارضي — مقدمة
٢٧	المدالة والاستجار	ذ-ض	مقدمة المترجم
٢٨	الشقاق والتعدي		
٢٩	خصائص الاعضاء		الكتاب الاول — المدالة : خلاصته ١
٣٠	فضيلة النفس	٣	في بيت سيفالس
٣١	المدالة هي التافهة	٥	رأي صفوكليس في الحرم
٣٢	الكتاب الثاني — المدينة السعيدة	٦	فوائد الزروة : ما هي المدالة
٣٣	خلاصته	٧	المدالة : تحديد سيمونيدس
٣٤	انواع الحيرات الثلاث	٨	ماذا تقدم المدالة ، ولان
٣٥	الحقيقة بنت البحث	٩	منافع القنون
٣٦	اسطورة جيجيس : الخاتم الجيب	١٠	من هو الصديق
٣٧	البار بصورة مجرم	١١	تأثير الاشياء حسب طبائعها
٣٨	التمتدي في صورة بار	١٢	الفسطاطي تراسباحس
٣٩	انواع المكافأة : مجازاة الآلهة	١٤	المدالة هي منفعة الاقوى
٤٠	الشبان في الميدان الادبي	١٥	خطأ الحكماء في اشتراعيهم
٤١	رادعات الناس عن الماصي	١٧	خطأ الفني في فنه
٤٢	مسؤولية الحكماء الكبري	١٨	غرض الفن "كفن"
٤٣	ركن الجمهورية : المثل الواضح	١٩	سفاهة الفسطاطي
٤٤	تأسيس الدولة : الاسس الاربعة	٢١	الحكام رعاة والشعب رعية
٤٥	التخصص : نتيجة توزيع الاعمال	٢٢	فوائد القنون الخاصة
٤٦	انواع الاعمال في ساحة المدينة	٢٣	لماذا يحكم ذو الجدارة
٤٧	حياة الهناء القطرية	٢٤	الفضيلة والقوز
٤٨	الرفاهية بعد الفطرة	٢٥	المادل والتمتدي
		٢٦	التد لا يتجاوز ندّه

صفحة	صفحة
حب الجمال : قبل الرشاد ويصده ٧٧	الساع نطاق التمدن ٤٨
القضائل من الجدارة. الجمال والحب ٧٨	الاخصاء والمرأة : اوصاف الحاكم ٤٩
الحب الافلاطوني الجناستك. قوانينه ٧٩	فضائل الكلام : قدوة الحكام ٥٠
الطب والحقوق ٨١	تربية الحكام وتهذيبهم ٥١
هيروديكس واسكولا ييوس ٨٢	ركنا التهذيب : الموسيقى والرياضة ٥٢
اولاد اسكولا ييوس ٨٣	الاساطير والاقاصيص والآلهة ٥٢
الاطباء والقضاة ٨٤	اوصاف الله — ١ : أنه صالح ٥٤
فلسفة ينتشه ٨٥	٢ : علة الخير. نقد هوميرس ٥٥
غاية غايات التهذيب — كمال التهذيب ٨٦	٣ : غير متميز ٥٦
الموسيقى والجناستك ٨٧	الكال قرون الثبات ٥٧
السياسة الحكيمة . الآراء والعقل ٨٨	٤ : صادق . الصديق والارتقاء ٥٨
افضل الحكام ٨٩	الكتاب الثالث — دستور المدينة
ابناء الارض — معادن الناس ٩٠	خلاصته ٦٠
تجريد الحكام من الاملاك ٩١	الميثولوجي وأدب افلاطون ٦٢
الكتاب الرابع — الفضائل الرابع ٩٣	لا توصف الآلهة بالندالة ٦٣
خلاصته ٩٣	احترام النفس ٦٤
المصلحة العامة غاية النظام ٩٥	عفاف الحكام ٦٥
التنبي والفقر ٩٦	لا خساسة في ابناء الآلهة ٦٧
الدولة والحرب : فروع الدولة ٩٧	صنع الكلام : انواع القصص ٦٨
الحكم للجدارة وليس ارضيا ٩٨	التمثيل : نقد اسلوب هوميرس ٦٩
متانة الدولة المهدبة ٩٩	الحكام والتمثيل — الاخضاء التنبي ٧٠
تاموس العادة غير المكتتب ١٠٠	تقسيم الاعمال ٧١
المملقون يمسرون الدولة الهاوية ١٠١	نوط التمثيل ٧٢
غرض الكتاب — اركان السعادة ١٠٢	الاختصاص باب الجمهورية ٧٣
اكتشاف الفضائل — ١ : الحكمة ١٠٣	الالخان والانغام الموسيقية ٧٥
٢ : الشجاعة ١٠٤	الآلات الموسيقية ٧٥
٣ : العفاف ١٠٥	الطبيعة الصالحة ٧٦

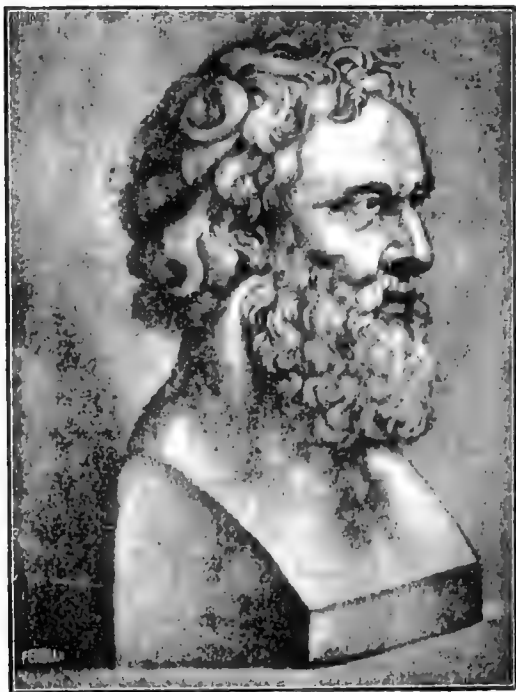
صفحة		صفحة	
١٣١	اكفاء النساء	١٠٦	ارقي النول
١٣٢	استيلاء الشباب	١٠٧	٤ : المدالة
١٣٣	الحسان للتوايح	١٠٨	م الحكام الخاص
١٣٤	طور التوليد	١٠٩	الفرد والدولة
١٣٥	الدولة جسم اجتماعي	١١٠	الدولة فرد مكبر
١٣٦	تطبيق العمل على النظر	١١٢	الرجبات المطلقة والنسبية
١٣٧	وحدة المصلحة في الدولة	١١٣	العلم المطلق والمقيّد
١٣٩	الرجال والنساء سيّان	١١٤	قوت النفس — الفن والشهوة
١٤١	واجبات الجنود اثبات البسالة	١١٥	القوة النفسية — ثلاثة القوى
١٤٢	رعاية الجنسية	١١٦	ألفرد دولة مصفّرة
١٤٣	الوطنية الحقّة	١١٦	الحكم للقوة التنهية
١٤٤	الترايط والتضامن	١١٧	إذا قبلت الحكمة ادبرت الشهوة
١٤٥	غرض مباحث هذا الكتاب	١١٧	الفضائل الاربع في الفرد
١٤٦	الفلاسفة الحقيقيون	١١٨	حقيقة المدالة باجلى مظاهرها
١٤٧	المحبوب جميل في عين المحب	١١٩	النواميس الجسدية والروحية
١٤٨	ظاهرات الفلسفة	١٢٠	الفضيلة جمال النفس
١٤٩	ظاهرات الجمال . الجمال المطلق	١٢٠	المدالة باب السلامة والحياة
١٥٠	المعرفة والتصور والحجل		
١٥٢	الكليات الخالصة	١٢١	الكتاب الخامس — المسألة الجنسية
			خلاصته
١٥٤	الكتاب السادس — الفلاسفة	١٢٣	شيوعية النساء والاولاد — صويتها
	خلاصته	١٢٤	زوجات الكلاب الحارسة
١٥٦	محبو الحكمة هم البصرون	١٢٥	تدريب النساء — لا عيب في ما يقع
١٥٧	اوصاف الفلاسفة : حب للمعرفة : حب	١٢٦	مقدرة الاتي : حجب المعترض
١٥٨	الوجود : حب الصدق : القناعة :	١٢٧	شرك الالفاظ
١٥٨	الشجاعة : سرعة الخاطر : الذاكرة :	١٢٨	لا دخل للخصائص الجنسية في النوع
	الاناساق .	١٢٩	التشريع العملي
١٥٩	حب الجمال	١٣٠	لا عبرة في حكم الجاهل

صفحة		صفحة	
١٨٨	حرية النفس	١٦٠	ثورة الجهل على العلم
١٨٩	خدمة المجموع	١٦١	اعزاز الفلاسفة
١٩٠	اركان الدولة الاسناد	١٦٢	قضايا الخلق الفلسفي
١٩٠	شروط الملكية — تجديد القلب	١٦٣	السجية والبيئة
١٩١	العلوم القائمة الى المثل — الحساب	١٦٤	البناء على غير اساس
١٩٣	الوحدة — المثل	١٦٥	الجمال الجوهرى
١٩٥	الهندسة	١٦٦	موانع التفلسف
١٩٦	الفلك	١٦٧	الاحلام الخادعة
١٩٧	مصاعب فن الهندسة	١٦٩	لائحة الحياة الفلسفية
١٩٨	العلم والمحسوس	١٧٠	يحكم الفلاسفة سعادة البشر
١٩٩	الرموز وما وراءها	١٧١	المثل الاعلى
٢٠٠	الفلك والموسيقى . فيثاغورس	١٧٢	الحقيقة ضالة الفلاسفة
٢٠١	لحن الوجود : مقدمة النشيد	١٧٣	آفة ارباب الواهب
٢٠١	المنطق سبيل الحقيقة	١٧٤	للمقياس الثام
٢٠٢	عجز الرياضيات	١٧٥	موضوع العلم الاسمى بصورة الخير
٢٠٣	مراتب المعارف والقوى	١٧٦	الخير والجمال والعدل
٢٠٣	المنطق تاج العلوم	١٧٧	الخير الاعظم ووليد
٢٠٤	ابناء الفلسفة الشرعيون	١٧٨	الافراد والانواع
٢٠٥	الحرية في طلب العلم	١٧٩	الخير الاعظم الفائق
٢٠٦	مقياس السجية المنطقية	١٨٠	» » اسمى الموجودات
٢٠٧	طور الكشف الجديد	١٨١	ظلال السمويات
٢٠٧	نتيجة الكشف الجديد	١٨٢	معارج الادراك العليا
٢٠٨	مدة التحصيل	١٨٣	الكتاب السابع — المثل خلاصة
٢٠٩	النساء شريكات في الحكم	١٨٤	كهف افلاطون
٢١٠	الكتاب الثامن — الحكومات الدنيا	١٨٥	تطور الاحكام — تجديد المعرفة
	خلاصة	١٨٦	مصراع المصلحين
٢١١	مراجعة ما تقرر	١٨٧	آفات الامثال الفجائي

صفحة		صفحة	
٢٤٢	مولد الطاغية	٢١٢	الحكومات الاربع
٢٤٣	اشياع المستبد	٢١٣	انواع الناس خمسة — حلقات البحث
٢٤٤	حقيقة حاله الداخلية	٢١٤	اصول عناصر النحلة
٢٤٥	نقطة الفصل	٢١٥	خصائص التباركية . التباركي
٢٤٦	مصارع الاستبداد	٢١٦	تأثير الوالدة — والحادمة
٢٤٧	الفنضية ركن السعادة	٢١٧	النظام الاوليفاركي
٢٤٨	قوى النفس الثلاث النعم والماسة والشهوة	٢١٨	مساوي هذا النظام
٢٤٩	الذات الثلاث الحكمة والمجد والريح	٢٢٠	الرجل الاوليفاركي
٢٤٩	اصول العلم الثلاث	٢٢١	اوصافه
٢٥٠	مراتب الحكمة . الفيلسوف اولاً	٢٢٢	الديموقراطية والديموقراطي
	فالشرع فالشهوي	٢٢٣	مطالع الثورة — جسم الدولة المقبل
٢٥١	الاذنة والالام	٢٢٤	اوصاف الديموقراطي
٢٥٢	حالات المرء الثلاث	٢٢٥	الرجل الديموقراطي — نوط الشهوات
٢٥٣	الوجود الحقيقي	٢٢٧	تحول الفرد — الحرب الداخلية
٢٥٤	ثقافة الجسد وثقافة النفس	٢٢٨	مسائر الشهوات . رجل الاوصاف الجديدة
٢٥٥	العقل والشرعية والنظام	٢٢٩	الاستبداد
٢٥٦	بمد المستبد عن السعادة	٢٣٠	الفوضى الاجتماعية
٢٥٧	المخلوق الغريب ومفزاء	٢٣١	فئات الديموقراطية الثلاث
٢٥٨	لباب تهذيب الذات	٢٣٢	بطل العامة . اصل الاستبداد
٢٥٩	مدارج الكمال	٢٣٣	خطوات الاستبداد
٢٦٠	النفس فوق الثورة	٢٣٦	التصرف بالارواقف ، وبارزاق الغير
٢٦١	الكتاب الماسر — التقليد والجزاء	٢٣٧	الكتاب التاسع — المستبد
	خلاصته		خلاصته
٢٦٣	الصانع المعجب	٢٣٨	الذات المتكرة
٢٦٤	الفرد ظاهرة الحقيقة النوعية	٢٣٩	الذات الروحية
٢٦٤	الصناع الثلاث	٢٤٠	تطور المستبد الجنوني
٢٦٥	الرسم مقلد	٢٤١	اوصاف المستبد

صفحة	صفحة
٢٧٨	٢٦٦ المنقذ طلق الحقيقة
٢٧٩	٢٦٧ الرجال بآثارهم
٢٨٠	٢٦٨ مكانة فيثاغورس
٢٨١	٢٦٩ التقليد الشعري
٢٨٢	٢٧٠ ليس للمنقذ إلا الكلام
٢٨٣	٢٧١ قصور التقليد
٢٨٤	٢٧٢ العوامل المتناقضة في النفس
٢٨٥	٢٧٣ مجال المقلدين
٢٨٦	٢٧٤ ضبط النفس رجولة
٢٨٧	٢٧٥ عداة القمر والفلسفة
٢٨٨	٢٧٦ جزاء الفضيلة الأخرى
	٢٧٧ الشر والخير . الخالد من الاشياء





افيرطوره

نقلاً عن كتاب « قصة الفلسفة » تأليف الدكتور رول دورانت

الكتاب الاول

العدالة

خلاصته

لما انحدر سقراط وغلوكون الى بيرايوس لحضور حفلة العيد ، الذي اقتبسوه حديثاً من التراقيين ، التي يوليمارخس وادينتنس ونيسيراس وغيرهم من الاصحاب . فاقتهما هؤلاء ان يصحباهم الى بيت سيفالس والد يوليمارخس . وتحدث سقراط وسيفالس في محن الشيخوخة والآلهة . فافضى بهما الحديث الى هذه المسألة — ما هي العدالة — فانسحب سيفالس ، تاركا ميدان البحث لولده يوليمارخس

فبدأ يوليمارخس البحث بإيراد حد العدالة المأثور عن سيمونيدس . وخلاصته : العدالة هي ان يرُدَّ للانسان ما هو له : فاعترضها مسألة اخرى وهي — ماذا عن سيمونيدس بكلمة « له » او حقه — لانه واضح انه اراد بها اكثر قليلاً من حق التملك . وعنده ان طبيعة الحق تتوقف على طبيعة العلاقة بين المتعاملين . وعليه جل العدالة « قمع الاصحاب ومضرة الأعداء »

فسأله سقراط ان يحدد « الاصحاب » . ولما اجابهُ يوليمارخس ان الاصحاب هم الذين لنتقد فيهم الامانة والصلاح « ردَّ عليه سقراط قائلاً : لا كنا معرضين للخطأ في الحكم في صفات الناس ، فان ذلك ، ولا شك ، يجرُّنا ، اما الى مضرة الصالحين ، وهو تعليم فاسد ، او الى ان العدالة هي مضرة الاصحاب ، وهو ضد حد سيمونيدس على خط مستقيم . فلتخلص من هذا المشكل عدل يوليمارخس موقفه ، وأفرغ نظرية سيمونيدس بهذا القالب : العدالة هي مساعدة الاصحاب الامناء ومضرة الاعداء الاشرار

فبهرن سقراط في رده على ان الاضرار بالانسان يجعله اكثر شراً واقبل عدالة . فكيف يمكن ان يُضصف الانسان النادل بعدائه ، عدالة الآخرين ؟ . فحدَّ سيمونيدس ، حسب التعديل الاخير ، غير صحيح

فتمرض ترأسياخس للبحث ، وبعد اقتيا والتي ، حدَّ العدالة بأنها : منفعة الاقوى : واسند تعديده الى البرهان الآتي

اتهاك حرمة الشريعة بحسب تعدياً عند كل حكومة

تسن الشرائع لصيانة مصلحة الحكومة
الحكومة اقوى من الرعية

والنتيجة ان العدالة هي مصلحة الاقوى . او « الحق للقوة »

فرد سقراط بان الحكومة قد تخطىء في سنها شرائع مضره بمصلحتها . والعدالة في رأي راسياخس توجب على الرعية اطاعة الشريعة في كل حال . قاذأ : كثيراً ما تكون العدالة لإضرار الرعية بمصلحة الحكومة . فتكون العدالة ضد مصلحة الاقوى . فلا يمكن قبول هذا الحد

فهرباً من هذه النتيجة تراجع راسياخس من موقفه هذا وقال : ان الحاكم اصطلاحاً لا يخلط باعتبار حاكيتيه . فالحكومة ، كحكومة ، تسن دائماً ما هو في مصلحتها ، وذلك ما توجب الشريعة على الرعية اطاعته . فأثبت سقراط في ردِّه ان كل فن ، وبالجمله فن الحكم لا يتناول مصلحة اربابه او الاعلى ، بل مصلحة المحكوم او الادنى . فاقنض راسياخس الكلام ، محولاً الموضوع الى ان الحاكم ياملون الشعب معاملة الراعي قطيعه . فانه يراه ويسمنه لمصلحته هو . ولذلك فالتعدي افضل ، واقع كثيراً ، من العدالة

فأصلح سقراط هذا القول ، بان الراعي لا يستمن اللواشي لمصلحته الخاصة ، واخذ من قاعدة راسياخس ان غرض الرابطة الخاص توحي مصلحة الرعية . زد على ذلك : كيف نلعل قبض الحاكم راتباً على عمله ان لم يكن ذلك العمل لخير الشعب وليس لخير ؟ فكل فنيته ، بادق معاني الكلام ، يكافأ بفننه مكافأة غير مباشرة . ولكنه يكافأ مباشرة بما اسماء سقراط « فن الاجور » . وهنا يصعب غيره من انواع المكافأة ثم اعاد النظر في القول : التعدي الكلي اقنع من العدالة التامة : فاستخرج من فم راسياخس الاعتراف بـ « ان العدالة فطرة صالحة » و « التعدي سياسة حسنة » وبالتالي سياسة حكيمة صالحة فعالة ففاده سقراط بذلاقة لسانه الى التسليم بما يأتي

١ : يحاول المتعدي خدعة العادل والظالم معاً . اما العادل فيقتصر على خدعة الظالم فقط
٢ : كل حصيف في فننه ، وهو صالح وحكيم ، لا يحاول غلبة الحصيف بل غلبة التي
٣ : فلا يحاول الصالحون سبق امثالهم ، بل سبق الاغيار ، فينتج من ذلك ان العادل حكم وصالح ، والمتعدي شرير وجاهل . وحينذاك تقدم سقراط لثيان ابن التعدي بلد النزاع والاقسام ، اما العدالة فتؤدي الى الانساق واللواط . وان التعدي يقضي على كل ميل الى الاتحاد في العمل ، في الافراد وفي الجماعات . لذلك كان التعدي عنصر ضف لاقوة واخيراً اوضح سقراط ان النفس كالعين والاذن وغيرها من الحواس ، لها عمل او

وظيفة تمها ، ولها ايضا فضيلة بها تمكن من ذلك الاتمام . وتلك القضية في النفس هي المدالة . فلا تستطيع النفس اتمام عملها اتماماً حسناً دون سلامة فضيلتها . لذلك لا يمكن ان يكون التعدي أنفع من المدالة . مع ذلك صرح سقراط ان هذه الحجج غير قاطعة لانه لم يتوصل بعد الى اكتشاف طبيعة المدالة الحقيقية

مقن الكتاب

المتكلمون : سقراط ، وسيفالس ، وبوليمارخس ، وغلوكون ^(١) ، واديمنتس ، وثراسياخس

الرواية بلسان سقراط . المكان بيت سيفالس في يرايوس
قال سقراط : — انحدرت الباردة الى يرايوس ، محبة غلوكون ، بن اريسطن ، لتقديم العبادة للالاهة . مع الرغبة في مشاهدة حفلات العيد ، وكيفية اقامتها ، وقد اغزموا على ممارستها للمرة الاولى ^(٢) . فسرني موكب مواطني^٣ الاثينيين . على ان موكب الزاكيين لم يكن دونه^٤ بها . وبعد الانتهاء من مراسم العبادة ، واشباع طائفة حب الاستطلاع ، قفلنا راجعين الى اثينا . فرآنا بوليمارخس ، بن سيفالس ، عن كنب ، ونحن راجعون ، فاول غلامه يستوقفنا ، ربنا يصل هو . فأسك الفلام باطراف ردائي من وراء قائلا : سيدي بوليمارخس يرجوكا انتظاره قليلا . فالتفت وسألته : اين هو ؟ قال ها هو قادم ، فانتظروا . قال غلوكون : لنا منتظران . وللحال وصل بوليمارخس ، واديمنتس اخو غلوكون ، ونيسيراس بن نيسياس ، وآخرون غيرهم ، كانوا راجعين من الحفلة . فبدأ بوليمارخس الكلام

بوليمارخس : — يا سقراط ، اذا لم اخطئ ، الظن قاتبا فاندان الى المدينة

سقراط : — لم تخطئ ، الظن

بوليمارخس : — افلا تريان وفرة عددا ؟

سقراط : — دون شك انا نراها

ب ^(٣) : — فمليكا اما ان تبرهننا على انك اقوى منا ، فقسيران ، او مكانكا

س : — بل ان هنالك رأيا آخر . وهو ان نقسمك انه يجب ان تأذنوا لنا بالذهاب

(١) غلوكون واديمنتس اخوا افلاطون . اولاما كان الشبهة بذكرهما في مقالاته . ذكر ذلك فلوطرخس

(٢) اكراماً لبندس الالهة التراكيين . والارجح انها ارطاميس (٣) سنكتفي في الحديث التالي بحرفي ب و س اشارة الى بوليمارخس وسقراط ويجري على ذلك مع سائر المتكلمين

٣٢٨

ب : — أَوَ بَكُنَا أَقَانَا إِذَا نَحْنُ إِنِنَا الْإِصْفَاءُ ؟
 ب : — فَكُنَا عَلَى يَقِينٍ أَتَا إِن نَسْمَعُ لَكَا
 ' اِدْمِئْتَسْ : — أَوَلَا تَلْمَانُ أَنَّهُ سَيَكُونُ الْإِلَهَةُ طَرَادُ بِالْمَشَاعِلِ أَكْرَامًا لِلْإِلَاهَةِ ؟
 س : — أَعْلَى مَتُونِ الْخَيْلِ ؟ أَنَّهُ شَيْءٌ جَدِيدٌ . أَضَازُمُونَ هُمْ عَلَى تَبَادُلِ الْمَشَاعِلِ
 بِالْإِبْدِيِّ وَالْخَيُولِ مُنِيرَةٌ هُمْ ؟ أَوْ مَاذَا تَعْنِي ؟
 ب : — أَنَّهُ كَمَا قَوْلُ . عَدَا ذَلِكَ سَيَكُونُ عِنْدَنَا الْإِلَهَةُ احْتِفَالٌ يَسْتَحِقُّ الْفَرْجَةَ فَسَنَقُومُ
 عَنِ الْعِشَاءِ ، وَنَشْهَدُ الْخَفْلَةَ . فَتَجْتَمِعُ بِكَثِيرِينَ مِنَ الشَّبَابِ ، وَلِنَظَارِهِمُ الْحَدِيثَ . فَلَرْجُو
 أَن لَا تَرْفُضُوا الْتَهَانَا غُلُوكُونَ : — يَظْهَرُ أَنَّ بَقَاءَنَا لَا زَمَ
 س : — فَلْتَبْقِ إِذَا شِئْتَ

فسرنا الى بيت بوليمارخس . حيث لقينا اخويه ليسياس وايمديموس ، وراسياخس ،
 وشارمنتيس السيوني ، وكلثيفون بن اريستونيموس . وكان سيفالس والد بوليمارخس
 ايضا في البيت . وقد تيمنت فيه ملاح الهرم ، اذ لم اكن قد رأيتُه من عهد بعيد . وكان
 جالسا في سريره مكللا بالكلية الكهنوتي ، لانه كان يقدم النباغ في السراي . فجلسنا
 حوله . ولما رأني جاني قال :

صورة الحياة
 اليونانية
 قبل ٢٣٠٠ سنة

سيفالس : — اطلت النية يا سقراط ، فلم زر ويرايوس . والامل انك لا تداخل
 زيارتنا . ولو كان الصعود الى المدينة سهلا علي لما كان عليك ان تتحمل مشقة المجيء
 الينا . اما وانا على ما ترى فاتوقع ان تواصل افتقادنا . وأؤكد لك اني وجدت ضف
 الملائك الجمديّة يناسب مع زيادة ميلي الى المحادثة الفلسفية ، والرغبة في السرعة الناشئة
 عنها . فلا ترفض طلبي ، ولا تحرم هؤلاء الشباب فوائد الاجتماع بك . بل زرنا
 كأصدقاء حميين

س : — حقا ايها السيد سيفالس اني اسر بمحادثة الشيوخ ، رغبة في الاستفادة
 منهم كسابقين تقدمونا في طريق ربما بلغناها بدم ، فنعرف منهم ما هي ، او عرة ام سهلة ،
 او هينة ام عسرة . ويسرني ان آخذ عنك ، وان قد بلغت الموقف الذي يدعوه الشاعر
 « عتبة الابدية » فأعرف ما هو رأيك في هذا الطور ، احملة الحياة فيه ام ماذا ؟

سيفالس : — اني افضي اليك باختيارى الخاص يا سقراط . فانا ، نحن الشيوخ ،
 نجتمع معا حيناً بعد حين . ونحن اقران سنا ، طبقاً لقول « شبيه الشيء منجذب اليه » .
 فينبذ اكثرنا سوء حاله ، أسفاً على ممرات الصبا ، وما فيها من ولائم وغرام ، وحلقات

تأديب
 افلاطون

٣٢٩

شرب وطرب ، وما الى ذلك . فيندبون زمن الفتوة ، وخسرانهم مسراته المستحبة .
وانهم كانوا حينذاك يعيشون عيشة راضية ، اما الان فيحسبون انفسهم في عداد الموتى .
ويشكو بعضهم ما يلقي ضعفهم من ازدياء الاقارب ، حاسين الهرم علة هوانهم . على اني ،
يا سقراط ، لا اراهم يلتمسون بسبب قناعتهم الحقيقي . فلو ان الهرم هو اللة لكنت شريكهم
فيها ، ولكان كل هرم من مذهبهم . والواقع خلاف ذلك كما اكد لي كثيرون من
الشيوخ . اخص بالذكر منهم صفوكليس الشاعر . فانه لما سئل في حضرتي : ما هو شعورك
بلذاذ الترام يا صفوكليس ؟ افاذرت على التمتع بها ؟ اجاب السائل قائلاً : —
يا صاح ، يسرني اني نجوت من تلك اللذات ، نجاني من سيد غي غضوب . فرأيت انه
بجكمة اجاب . لان في دور الهرم سلاماً طامحاً ، وحرية تامة من القيود الثقال . فني
خفت حدة الشهوات ، وهانت مغالبتها حق قول صفوكليس ، وتحررنا من سادة عنف .
اما الشكوي التي ذكرها رصفائي ، وما يلقونه ، من معارفهم ، من صنف الهوان ، فلها
سبب واحد لا غير — ليس هو الهرم يا عزيزي سقراط — بل هو خلق الشيوخ . فلو
ان لهم عقولاً حسنة الاتزان ، لينة المرائك ، لما كان الهرم عليهم حملاً ثقيلاً . والا ،
فكلنا الامرين ، الشيخوخة والشباب ، ثقبل
قال سقراط . فاعتبرت ما املاه علي سيفالس ، ورغبت في استدراجه ، استزادة
للفائدة فقلت له

— انظن يا سيدي سيفالس ان الكثيرين لا يوافقونك في ذلك . بل يرون انك
انفسهلت الشيخوخة ، لا لحسن خلقك ، بل لذوتك الطائلة ، لان في التني تزيات جمة
سيفالس : — اصبت في قولك انهم لا يوافقوني في ذلك . وفي ما قالوه شيء من
الحق ، ولكن ليس بقدر ما هموا . فلقد اجاد موسكليس القول ودأ على من ازدياء من
السيرافيين ، زاعماً ان شهرته لم تستد الى كفايته الشخصية بل الى قوميته . قال : — لو كنت
سيرافياً لظفرك لما اشتهرت . ولا انت لو كنت امينياً نظيري . وهو قول ينطبق على
فقراء الشيوخ الذين يثنون تحت ائقال الهرم : لا يهون حل الهرم على الفقير وان كان
ذا كفاية ، ولا يرجع التزا عديها

س : — او طارف تراؤك ام تالد يا سيدي سيفالس ؟

سيفالس : — تسألني هل جئت تروني ، قاجيك . اني من حيث المالة ، بين ابني
وجدي . فلما كان جدي وممي « سيفالس » في سني ، كان يملك ما املك الآن . وقد
ضاعف ثروته اضاعافاً . اما والدي لبسباس فاقصصها عما هي الآن وانا راض بان يرث

رأي
صفوكليس
في الهرم

اولادي ، ليس اقل مما ورثت عن والدي بل أكثر قليلاً
 من : — سألتك هذا السؤال لاني اراك معتدلاً في حب الثروة ، شأن الذين تراؤم
 تالذ . اما الذين جنوه فخرصهم عليه اضاف حرص اولئك . وكما يولع الشراء بحب ما
 لظموا ، والوالدون بحب من تسلاوا ، هكذا الذين جنوا ثروة هم كلفون بها ، لا مجرد
 استخدامها كما يفعل السوى ، بل لانها جنى حياتهم . وذلك يجعلهم عشراء سوء ، لانهم لا
 يمتدحون الا الثروة سيفالس : — هذا صحيح

فوائد الثروة

س : — فقل لي بمحقق ، ما هو الخير الاعظم الذي جنيته من الثروة ؟
 سيفالس : — اذا ابديت رأيي فقلائل هم الذين يوافقوني فيه . فكن على يقين
 ياسقراط ، انه متى شعر المرء بدنو الاجل خمرت قلبه الخواف والهجوم التي لم تكن تزوجه
 فيها سلف ، يوم كان يهزأ بروايات ما وراء القبر ، ومما يقا به الانسان عما جنى . اما الآن
 فغدا يضطرب جزعاً ، مخافة ان تكون تلك الروايات صحيحة . ويزيده تصديقاً لها ، اما
 ضعفه الناشئ عن الهرم ، او قربته منها فعلاً . ومما يكن المامل فانه تملأه الخواف
 والريب ، فيأخذ يفكر ترى هل اساء الى احد بشيء ؟ . فان كان قد اساء كثيراً في حياته
 فانه يستيقظ حينذاك من غفلة ، يظنه الاحداث من نومهم ، وقد علت فوقهم الصيحات
 فيسوده الشعر والشقاء . اما اذا لم يشعر بأنه اساء فهو كما قال بندار : —

٣٣٩

بظل متهبجاً معها يطل اجلاً وفي الرجاء له بشر وتهليل
 والثروة نجس وكأنه البديعة ، ياسقراط ، توضح ايضاً جليلاً ان كل من انصف بالعدالة والطهارة
 صاحبها
 امياً نادلاً
 ففيه القول : —

نور الرجاء جلا داحي الخطوب وقد احى مسرته في لجة الهرم (١)
 وان تأت عن سواء كل تمزية فقلبه راتع في دوحة التمر
 ففي شعر بندار هذا ادب ناضج ، وحكمة بالغة . وعليه ارى ان الثروة جزية النفع
 ربما ليس لكل انسان ، بل لصلحاء القلوب . لانها تحررنا من التعرض للفش والخذاع .
 فتقذفنا من مخاوف الانتقال من هذا العالم مدينين بشيء من النبايح للآلهة ، او بشيء
 من الاموال للناس . وللثروة فوائد كثيرة غير ذلك . اما انا ، فبعد ان وزنت كلا منها ،
 فاني ارى ان ما ذكرته منها هو اقل فوائد الثروة للحكيم

ما هي العدالة

س : — احسنت البيان يا سيدي سيفالس ، ولكن ماذا تفهم بالعدالة ؟ . وماذا
 نقول فيها ؟ . انحدتها باتها ليست أكثر ولا اقل من صدق المقال ، ورد ما للغير ، ام

قول ان الفعل الواحد يحسب في بعض الاحوال عدلاً ، وفي بعضها تعدياً ؟ اعني ان كل انسان يسلم انه اذا استعار من صديقه اسلحة خطيرة ، وصديقه سليم العقل ، فليس من المدالة ان يردها له ، وقد أصيب في عقله ، وصار وجودها في يده خطراً على حياته . فلا يحسب من ردها عادلاً ، كالا يحسب عادلاً من اخبر انساناً كهذا ، في حال كهذه ، كل الحقيقة

سيفالس : — اصبت

س : فرد العارية ، وصدق القول ، ليس تحديداً صحيحاً للمدالة

بولمارخس : — ليس الا صحيحاً يا سقراط ، اذا كنا نتق بسيمونيدس

سيفالس : — وعلى كل فاني اترك الحديث لكما اذ قد حان وقت ذهابي للذبايح

س : — فيرك بولمارخس في الحديث ، اليس كذلك ؟

سيفالس (متبسماً) : — من كل بد — قال ذلك وخرج لانعام فريضة الذبايح

س : — قل لي يا وارث الحديث ، ما هو حد المدالة المأثور عن سيمونيدس ؟

بولمارخس : — المدالة هي ان يُردَّ لكل ما له . وأرى ان سيمونيدس قد اجاد

بهذا التحديد

س : — يمتاز عليّ ان ارفض تحديد سيمونيدس ، لانه حكيم وملم ، وربما تفهم

انت معناه ، يا بولمارخس ، اما انا فلم اوفق الى فهمه . لانه واضح انه لا يعني شيئاً مما

ذكرنا اي «رد الانسان لصديقه ، مجنوناً ، ما اودعه اياه ، طافلاً . مع اني اسم ان

الوديعة هي لصاحبها ، اليس له ؟ ب : — بلى

س : — ومع ذلك فاذا طلبها في حال جنونه ، فلا يجوز ردها له ، ليجوز ؟

ب : — حقاً انه لا يجوز

س : — فالظاهر ان سيمونيدس قصد شيئاً آخر بقوله : « ان المدالة هي ان

يُردَّ للمرء ما هو له » :

ب : — مؤكداً انه قصد شيئاً آخر . لانه يرى انه على الاصدقاء ان يملوا لاصدقائهم

خيراً لا شراً

س : — فهمت ، فمن ردَّ ذهباً اودعه ، وكان في الرد والاسترداد مضرّة للصديق

فليس ردّه عدالة ، مع ان التنب هو لمن استرده . اليس هذا ما ترتقي ان

سيمونيدس ينيه ؟ ب : — هذا هو بالتأكيد

س : — حسناً ، افترّد لاعدائنا ما هو لهم ؟

ب: — دون شك نرد ما هو لهم . فللعدو على العدو دين ، قد يكون ضاراً . والضرر مأثور في موقف كهذا

س: — فيظهر ان سيمونيدس اعطانا حداً مهماً كاللنز في ما هي العدالة ، وظاهر انه يفهم جيداً ان العدالة هي اعطاء كلهم ما يوافقهم . ذلك ما اسماه « حقاً » ، او ما هو « له » فانذن لي ان اسألك ان تجود عليّ هنا برأيك . لو ان سائلاً سأله قاتلاً : — يا سيمونيدس ، اذا كان ذلك كذلك ، فما هي الاشياء المقدمة للناس كواجب مفيد في فنهم يدعونه طباً ، وما الذي يتناولها ؟ . فاذا نظن انه يجب ؟

ب: — لا ريب في انه يجب ان للتناول هو الجسم ، والاشياء المقدمة هي العقاقير والطعام والشراب

س: — وما الفن الذي يؤتي المواد ما يلائمها ، ويدعي طبياً ، وما الذي يتناولها ؟

ب: — الاشياء هي التوابل والبهارات ، تتناولها انواع الطعام

س: — حسناً ، فاذا يقدم الفن الذي يدعي عدالة ؟ ومن الذين يتناولونه ؟

ب: — اذارمنا الصواب يا سقراط ، باعتبار ما قررناه آتقاً ، فالجواب هو : ان العدالة تقدم النفع والضرر ، والذين يتناولونها هم الاحباب والاعداء

س: — فسيمونيدس يحسب تقع الصديق ، ومضرة العدو عدالة ، اهذا مناه ؟

ب: — هكذا اظن

س: — فن هو الاقدر على منفعة اصحابه ، ومضرة اعدائه اذا مرضوا ، باعتبار الصحة وعدوها ؟ ب: — هو الطيب

س: — ومن الاقدر على صنع الخير للاصدقاء ، او الضرر للاعداء ، في اسفار البحار بالنسبة الى اخطارها ؟ ب: — الربان

س: — حسناً . ففي اي عمل ، واية حال ، يكون المادل اقدر على تقع الصديق ومضرة العدو ؟

ب: — في حال الحرب ، بمحالفته الفريق الواحد ، وعدائه الفريق الآخر

س: — حسناً ، فالطبيب يا عزيزي بوليمارخس عديم النفع للاعداء ؟ ب: — حقيقة

س: — والملاح عديم النفع لمن هم على اليابسة ب: — نعم

س: — فهل المادل ايضاً عديم النفع لمن ليسوا في حرب ؟ ب: — لا اظن

س: — فالعدالة اذاً مفيدة حتى في وقت السلم ب: — مفيدة

س: — وكذلك الزراعة ، اليس كذلك ؟ ب: — بلى

ما تقدمه
العدالة ومن
هم الذين
يتناولونه

متافع
الفنول

٣٣٣

- س : — وذلك لاجتناء ثمر الارض ؟ ب : — نعم
- س : — كذلك فن السكافة نافع ب : — نعم
- س : — كواسطة للحصول على الاحذية ب : — حقيق
- س : — فاي قنع ، او نيل ، تضمن المدالة في السلم ؟ ب : — اليهود يسطراط
- س : — أالشركة تعني باليهود ام شيئاً آخر ؟ ب : — الشركة لا غير
- س : — أقالمدل هو الشريك الاتقع في لب الفرد ، ام اللاعب البار ؟ ب : — اللاعب البار
- س : — وفي وصف الحجارة وتضيد القرميد ، المادل اتقع ام البناء القانوني ؟ ب : — البناء القانوني
- س : — فباختبار اية شركة يمتاز المادل على العواد ، مادام العواد امهر منه بضرب الاوتار ؟ ب : — اظن في الشركة للمالية
- س : — ربما يستثنى من ذلك ، يا بوليمارخس ، حال استعمال المال ، كما في شراء حصان او بيعه . فحينذاك يكون تاجر الحبل اتقع من المادل ب : — يظهر انه اتقع
- س : — وفي شراء سفينة او يمها ، بانها او ربانها اتقع من المادل ب : — هكذا ارى
- س : — فوالحالة هذه ، متى يكون المادل اتقع الناس طراً في امر الفضة والذهب ؟ ب : — حين زوم ابداع اموالك ، في حرز حرز ، يا سقراط
- س : — اي حين حفظه في الخزنة وعدم استعماله في اي عمل ؟ ب : — تماماً هكذا
- س : — ففائدة المدالة مالياً محصورة في حال عدم التصرف بالمال ب : — هكذا يظهر
- س : — والمدالة مفيدة ايضاً للفرد والشركة حين حفظ المكسحة ، ولكن في حال استعمالها تخلي المدالة الميدان لفن التشذيب لانه هو الاتقع ب : — الامر جلي
- س : — او تعني ان المدالة نافعة في حال حفظ الدرع والثاني ، وعدم استعمالها ، ولكن في حال استعمالها تحتاج الى فن الجندي والموسيقي ؟ ب : — لا بد
- س : — وهكذا الحال باعتبار كل شيء ، المدالة عديمة النفع حين استعماله ، ولكنها متى تنفع المدالة نافعة في حال احماله ؟ ب : — هكذا يظهر
- س : — فلا يمكن ان تكون المدالة يا صاحبي امراً ذا شأن كبير ، اذا انحصر فيها في حال الاهمال . ولكن دعنا نتحدث هكذا : — ليس الخير في الملاكمة ، حرباً او لعباً خيراً ايضاً في تلقى الضربات ؟ ب : — اكيد
- س : — او ليس اكيداً ايضاً ان الاخصائي في دفع المرض ، وصد هجماته ، بارع

ايضاً في نفسه في الآخريْن ؟ ب : — هكذا اظن

س : ولا ريب في ان الحقير ، الساهر على الجيش هو قادر ايضاً على سرقة خططهِ وحركاتهِ ب : — بالتأكيد

س : فكل ما الانسان بارع في حفظه هو بارع في سرقة ؟ ب : — هكذا يظهر

س : — فاذا كان العادل خيراً في حفظ الثرام فهو خير ايضاً في سرقتها

ب : — اعترف ان المحاوره تمتشئ في هذه الوجهة

س : — فأدنى بنا البحث الى ان العادل لصٌ باعتبار ما . والظاهر انك اخذت

ذلك عن هوميروس . فانه قد اعجب باوتوليخوس جد اوليسيس لآفته ، لانه فاق الجميع

في السرقة والبهتان . فبناء على كلامك ، وكلام هوميروس وسيمونيدس ، تظهر العدالة

نوعاً من اللصوبية ، والفرس منها تقع الصديق ومضرة العدو . اهذا ما نقي ؟

ب : — كلا . لكنني لا اعرف ما غيتهُ . وعلى كل ارى تقع المرء احبابه ومضرتهُ

اعداءهُ ، عدالة .

حقيقة
الصديق

س : — افن يذون الصداقة تحسبهم احباً ، ام الذين هم حقيقة ابناء ، وان لم

يبدوها ؟ . وعلى القياس نفسه تحدّد الاعداء ؟

ب : — اتوقع ان يجب الانسان كل من يحسبهم ابناء ، ويفض من يمتد انهم خبثاء

س : — او لا يخطئ الناس في ظنهم ، فيعدّون الخائنين ابناء والامناء خائنين ؟

ب : — يخطئون

س : — فيصير الصالحون اعداءهم ، والاشرار اصدقاءهم . الا يصيرون ؟

ب : — يصيرون بالتأكيد

س : — فالعدالة ، والحالة هذه ، عديم هي مساعدة الشرر ومضرة الصالح

ب : — واضح انه هكذا

س : — ولكن الصالحين عادلون ، والتمدي غريب عن طبعم ب : — حقيق

س : — فينتج من كلامك ان العدالة هي الاساءة الى العادلين

ب : — لا سمح الله ياسقراط . والظاهر ان ذلك تعليم فاسد

س : — فالعدالة مضرة للتمدي وقبح العادل ؟ ب : — هذا القول افضل من سابقه

س : — والنتيجة يا بولمارخس ، انه قد يخطئ كثير من الناس في كثير

من الاحوال ، لجلبهم حقيقة محبهم جهلاً مطبقاً ، فيحسبون مضرة اصحابهم الاررار عدالة ،

لانهم توهمهم اشراراً ، ويوجبون قبح اعدائهم لحسبانهم ايام صالحين . فتكون العدالة

عكس المعنى الذي نسبناه الى سيمونيدس على خط مستقيم

ب: — هذه هي النتيجة. قدعنا نسأف التحديد، فان تحديدنا الصديق والعدو غير صحيح

س: — فكيف حددناها يا بوليفارخس؟ ب: — ان من يظهر أميناً فهو الصديق

س: — فما هو التحديد الجديد

ب: — ان من دلّ ظاهر امانته على حقيقة باطنه فهو الصديق. اما من اظهر الامانة

واضمر تقيضها فليس بصديق، بل هو متظاهر بالصدقة لتظاهره. وعلى القياس نفسه يحدد العدو

س: — فالصالح، بحسب هذا الكلام هو الصديق، والشرير هو العدو ب: — نعم

س: — فتزوم ان تضيف الى مدلول المدالة معنى آخر، علاوة على ما أعطيناها لما قلنا ٣٣٥

انها تقع الصديق ومضرة العدو؟ واذا كنت قد فهمت كانت تبغي جعل حد المدالة

هكذا: المدالة تقع الصديق صالحاً، ومضرة العدو ردياً

ب: — باتهام هكذا. واطن ان هذا تيسير صحيح

س: — افترض على المادل ان يضر احداً؟

ب: — بلى. فيجب ان يضر اعداءه الاشرار

س: — اذا ضُرَّت الحبل فماذا تصير، أفضل أم أردأ؟ ب: — أردأ

س: — وبأي اعتبار؟ انكيل ام ككلاب؟ ب: — انكيل

س: — افترداد الكلاب رداءة ككلاب لا نكيل؟ ب: — دون شك

س: — افلا تقول بحكم القياس باصديقي ان الناس اذا ضُرُّوا صاروا أردأ انسانياً؟

ب: — بالتأكيد

لا خير في

مضرة

الآخرين

س: — اوليست المدالة فضيلة انسانية؟ ب: — انها كذلك بلا شك

س: — فاذا ضُرَّ الناس، يا صديقي، صاروا اقل عدالة ب: — هكذا يظهر

س: — افقدت الموسيقيون ان يجملوا الناس، بالموسيقى، لا موسيقيين؟

ب: — لا يقدرون

س: — او يجمل الحياطة الناس، بطراهم، ضاف القروسية؟ ب: — لا

س: — وعليه، افقدت المادلون، ببدلتهم، ان يجملوا الناس ظالمين؟

ب: — لا. ان ذلك مستحيل

س: — حقاً. فاذا لم اكن غلطاً فليس من خصائص الحرارة ان تجمل الاشياء تأنيب الاشياء

يتفق مع

طباعتها

باردة، بل ذلك من خصائص ضدها ب: — نعم

س: — وليس من خصائص الجفاف ان يجمل المواد رطبة بل ان ذلك من

خصائص الضد ب : — اكيد
 س : — فليس من خصائص الصالحين ان يضروا احداً ، بل ان ذلك من
 خصائص الطالحين ب : — واضح انه هكذا
 س : — فهل المادل صالح ؟ ب : — يقيناً انه كذلك
 س : — فليس من خصائص المادلين يا بوليبارخس ان يضروا احداً . بل ان ذلك
 من خصائص المتعدين ب : — يظهر انك مصيب كل الاصابة يا سقراط
 س : — فاذا قال قائل : ان العدالة اعطاه كل حقاً : وهو يفهم بذلك ان من الحق
 مضرة العدو وقع الصديق ، فليس هو بحكم . لان هذا التعليم ليس حقاً ، اذ قد اكتشفنا
 انه ليس من العدالة في حال من الاحوال ، ان نضر احداً
 ب : — اسلم بانك مصيب
 س : — فلندفع محدثين ، كل من ينسب الى سيمونيدس ، او يياس ، او ويتاكس ،
 او اي انسان آخر من الحكماء المنسبين ، ما هو من هذا القبيل
 ب : — حسن جداً . اني على عام الالهة لمشاركتك في الدفاع
 س : — افعل لمن اعزو هذا القول : العدالة قبح الصديق ومضرة العدو ؟
 ب : — لمن ؟
 س : — اعزوه لبرياندر ، او لبرديكاس ، او زركريس ، او اسمانياس التبيي ، او
 غيرهم من الاغنياء ، ممن ظن في نفسه المقدرة ب : — انت مصيب كل الاصابة
 س : — واذا جبط سينا في تحديد المادل والعدالة فاي حد آخر يمكن اقتراحه ؟
 ب : — وكان تراسياخس قدّم مراراً بمقاطعتنا في عرض الحديث ، باعتراضاته
 الشديدة ، ولكن الحضور منعه ، رغبة منهم في سماع تته . فلما قلت عبارتي الاخيرة ،
 وتوقفنا عن الكلام لم يقدر ان يضبط نفسه بعد . فجمع قواه ، واقتض علينا كوحش
 صار ، يروم ان يمزقنا . فذعرنا كلاً ، انا وبوليبارخس لما صاح في وسط الجماعة قائلاً : —
 اي كلام فارغ يشفلكما ، ياسقراط وبوليبارخس . ولماذا تحذغان الناس بتأفكما المتبادل ؟
 فاذا كنت ، حقيقة ، تريد تحديد العدالة فلا تقتصر على توجيه الاسئلة ، وتسلّي باقتصاد
 الاجوبة الواردة عليها . لانه كما ان توجيه الاسئلة اسهل من اجابتها . فاجب انت ، وقل
 ما الذي تدعوه عدالة ؟ . وحذار ان تقول لينا هي ما يجب ، او ما ينفع ، او يريح ، او
 يليق . بل اجعل جذك جامساً مانعاً . فلن اقبل لك جواباً ، وهو من نحو الكلام . قال
 سقراط فلما سمعت الكلام دهشت . ورفعت نظري اليه مذعوراً . ولو لم اكن قد سبقته

٣٣٦
 الصالحون
 ابدأ نأفون

مثل من
 السفسطائيين
 في عهد
 افلاطون

بالنظر لا بكت^(١)، وجدت كالصنم ولكن كانت قد حانت مني التفاتة اليه، لما بدأ بالقول فسبقتُه بالنظر. ولذا تمكنت من مجابته. فقلت بقليل من الرعشة

س : — لا تقسُ علينا يا ثراسياخس. وإذا كنا أنا وبولبارخس قد اخطأنا في بحثنا ٣٣٧ فكن موقناً ان ذلك لم يكن تمسداً. ولا يبرحنُ فكرنا اننا لو كنا نبحت عن الذهب لما تساهل احدنا مع الآخر مستسلماً فضلاً عن الثور عليه. فارجوك ان لا تظن اننا ونحن نبحت في العدالة، وهي آمن كثيراً من شذور الذهب، نكون اقل دقة في فحص الآراء، بنية ادراك الحقيقة. وبمكنتك ان تعلم يا صديقي ان الموضوع فوق طوقنا. فنحن، باشتاق حبيب نظيرك، اجدر منا بعلامه ونميفه

فقهه ثراسياخس اوقع قهقهه لا سمح جوابي وقال
ث : — يا هرقل. انما احدى مظاهر الاتضاع التهكمي المتمكنة من قس سقراط.
ولقد عرفت ذلك فيك، وقتله لمن حولي، اعني انك لا تحيب عن مسألة البتة، اذا سئلت، بل تتجاهل

س : — انت حكيم يا ثراسياخس. وتعلم جيداً انك لو سألت احداً : كم هي اضلاع ٣٣٨
العدد اثني عشر : وقلت له حذار ان تقول انها ضعا الستة، او ثلاثة اضعاف الاربعة،
او اربعة اضعاف الثلاثة، وقلت له انك لا تقبل منه هذه السفاهات. فاني اجرد على
القول انك تعلم ان لا احد في الدنيا، يحيب عن سؤال مقدم على هذه الصورة : فاذا قال
لك المسؤول : — يا ثراسياخس، اوضح ففكرك. ايمكنني ان احيب بنير ما ذكرت ؟
او ان احيب بنير الحق ؟ والا فلماذا تمنني ؟ فهاذا كنت نحيه ؟

ث : — لو ان هذه كنتك لاجيت. ولكن ابن هذا من ذاك ؟
س : — انهما سيان. ولكن هب انهما ضدان، ولكن المسؤول ظن ان احد هذه
الاجوبة صحيح، افنتظن ان انكارنا عليه جوابه يحوله عن اعطاء الجواب الذي
يراه معقولاً

ث : — الا تمنني ان ذلك ما تقوي ان تفعله الآن ؟ وانك ستجيب باحد الاجوبة
التي انكرتها عليك ؟

س : — لا يستعرب ان افضل ذلك، اذا لاح لي، بعد الامان انه صواب
ث : — وما قولك اذا اريتك طريقاً اصح، وجواباً اوضح من الاجوبة التي نبذتها
في حقيقة العدالة، وهو يفوقها جماء ؟ فاني قصاص ترى انك تستحق ؟

(١) اشارة الى الخرافة الشائعة مندم « ان من سبقه الذئب بالنظر يلى بالخرس »

س : — قصاص الجاهلين ، وهو ان يتلموا من الحكيم . هذا هو القصاص الذي ارى اني استحقه مع زملائي

ث : حقاً انك شخص طروب . ولكن عليك ، علاوة على الارشاد ، ان تدفع مالا ثأث القضاة

س : — سادع حين املاك شيئاً من المال غلوكون : — انك عاك . فاذا كان الامر متوقفاً على المال فقل يا ثراسياخس . فان كلاً منا مستعد ان يسلف سقراط

ث : — ذلك مؤكد . وعليه ، فيمكن سقراط ان يتبع معي اسلوبه الخاص ، اي انه لا يجاب ، بل ينتقد وينقد اجوبة غيره

س : — وانى يجيب المرء يا ثراسياخس الجزيل الاحترام ، اذا كان اولاً لا يحسن الجواب ، وقد اقرّ بجزم . وثانياً اذا كان عنده آراء ولكن حظر عليه انسان غير غير ايراد شيء منها . فالاقرب ، الى حكم العقل اذاً ان تكون انت المحيب ، لانك قلت انك عالم بالامر ، وان عندك ما تقولهُ لنا . فلا تتأخر ، بل تفضل عليّ بالجواب . ولا تردّد في افادة غلوكون والآخري . عندها سأله غلوكون والرفاق ان يجيب . وظهر انه يبيل الى التكلم ليربح الامتحان . ايماء ، الى ان عنده فصل الخطاب . فطلب اولاً ان اكون انا المحيب . على انه اخيراً عدل عن ذلك ، وارضى ان يكون المحيب . قال ث : — هذه حكمة سقراط . فانه اذا لا يريد ان يعلم ، يجول ، يقتبساً عن الغير ، ولا يشكرهُ على الدروس

٣٣٨

س : — اما اني اتمن من الغير ، فقد قلت الحق يا ثراسياخس . واما قولك اني لا اعوضهُ شكري فهو خطأ منك . فاني ادفع كل ما في امكاني . واذا لا مال لي فاني ارد الشكر . وسرطان ما اشكر اذا رأيت التكلم مصيباً . كما ستبين ذلك سريعاً ، لاني واثق انك ستحسن القول

العدالة هي
قائمة
الاتوى

ث : — فاسمع اذاً . تعليمي هو ان العدالة انما هي « فائدة الاقوى » . حسناً . فلماذا لا نشكري في انك لا تريد ذلك

س : — كلاً . بل اني اتمن ان افهم مناك ، فاني لم ادركهُ بعد . انك تقول ان فائدة الاقوى عدالة . فماذا تعني بذلك يا ثراسياخس ؟ فاني ارثي انك لا تعني هذا . اذا كان بوليداماس الرياضي اقوى منا ، وكان اكل لحم الخنزير مفيداً له ، لتقوية جسمه ، كان ذلك الطعام مفيداً لنا نحن الضغفاء ، ولذا فهو عدالة

ث : — ذلك عيب يا سقراط . لانك فهمت تعليمي بصورة تسهل عليك افساده

س : — لا لا يا صديقي الفاضل . فزد افصاحاً عما تعني
ث : — ألا تدري ان بعض المدائن يحكمها الخاصة، وبعضها الديموقراطيون، وغيرها
الارستقراطيون ؟

س : — من المؤكد اني اعلم ذلك
ث : — اولا تستقر القوة في كل بلد ، في الطبقة الحاكمة ؟
س : — مؤكد انها تستقر

ث : — وان شرائع كل حكومة مصوغة في قالب يضمن قائمتها ؟ فشرائع
الديموقراطيين ديموقراطية ، وشرائع الاوتقراطيين استبدادية . فكأن هذه الحكومات
بمعلها هذا تصرّح ان ما فيه مصلحتها عدل لرعيتهما . ومن عرج عن ذلك ماقبوه كجرم
ضد العدالة والقانون . فتساي يا سيدي انه في كل بلد منعمة الحكومة هي العدالة . وارى ان
القوة العليا في حيازة الحكومة . فتنتيجة البحث الحق هي ان منفعة الاقوى هي العدالة
في كل مكان

س : — قد فهمت ما تعني ، وسأرى اصحيح هو ام لا . فانت تثبت يثراينباخص ،
منفعة العدالة ، مع انك انكرت علي هذا القول الا انك اضفت اليه كلمة « الاقوى »
ث : — ولكنها اضافة زهيدة

س : — سئى هل هي زهيدة او عظيمة . ولكننا مرتبطون بهذا الامر : احق
كلامك ام لا ؟ فقد سلم كلانا ان العدالة نافعة . لكنك زدت على ذلك انك حصرت
نفعها في « الاقوى » . وانا ارتاب في صحة ذلك . ولذا نحن ملزمون ان ندرس الموضوع
ث : — ارجو ان تدرسه

س : — فنفضّل اجيبني عن هذه المسألة : — لا ريب في انك مصرّ على ان من
العدالة اطاعة الحاكمين ث : — ابي مصرّ على ذلك

الحكام غير
مصريين

س : — افصوص الحاكمون في مختلف المدائن ، ام معرضون للخطأ ؟

ث : — لاشك في انهم معرضون للخطأ

س : — افيعرض لهم في اشتراهم ان يسنوا بعض الشرائع صواباً وبعضها خطأ ؟
ث : — هكذا اظن

س : — وهل الصواب في سنّها كونها نافعة لهم ، والخطأ كونها ضد مصلحتهم ،
او ما هو حككم ؟ ث : — كما تقول تماماً

س : — امصرّ انت على ان ما سنّه الحكام هو العدل الواجبة اطاعته على الرعية

ث : — مصر من كل بد

س : — فينتج عن حكمك ان العدالة لا تنحصر في ما يفيد الاقوى بل قد تكون في ما يضره : وببارة اخرى انها « قبيض المطلوب »

ث : — ماذا تقول ؟

خطأ الحكم
في الشرع

س : — اظن اني اقول نفس ما قلته انت. فلنفحص المسألة باكثر تدقيق . المقرر ان الحكماء قد يخطئون احيانا في ما هو الافضل لمصلحتهم ، في ما يسئونه من الشرائع ؟ وان ماسئوه هو العدالة الواجبة اطاعتها ؟

ث : — هكذا اظن

س : — فقد اعترفت اذاً بـعدالة غير النافع للحكام « والاقوى » . لان رجال هذه الطبقة اسوأ جهلاً او سوءاً قد يوجبون ما يضرهم . ولما كنت مصرّاً على انه من العدالة ان يطيع الناس ما اوجبه حكاهم في كل حال ، افلا ينتج عن ذلك حتماً ، ايها الفاضل الحكمة ترأسياخس ، انه قد يكون من العدالة ان تفعل ضد ما قلته على خطر مستقيم ؟ لانه قد يتحتم على الاضف احياناً عمل ما يضر مصلحة الاقوى

بوليارخس : — نعم يا سقراط ، ان ذلك غاية في الوضوح

كليتيقون : — نعم ، اذا كنت انت شاهد سقراط المزكى

٣٤٠

ب : — وما الحاجة الى شهود ؟ فقد سلم ترأسياخس ان الحكماء قد يوجبون ما يضرهم . وان من العدالة ان تطيعهم الرعية

ك : — لا يا بوليارخس . ان ترأسياخس قرّر ان اطاعة امر الحكماء هو العدالة ب : — نعم يا كليتيقون . وقد قرّر ايضاً ان منفعة « الاقوى » هي عدالة وبعد ما قرّر هذين الركنين سلم ايضاً ان « الاقوى » قد يأمر « الاضف » — رطاياء — ان يعملوا ما هو ضار بمصلحته . ونتيجة هذه المقررات ان منفعة « الاقوى » ليست اعدل من مضرتها ك : — ولكنك اراد بمنفعة الاقوى ما فهم « الاقوى » انه لفائدته الخاصة. فركزه هو ان هذا ما يجب على « الاضف » ان يعمل وان هذه هي وظيفة العدالة ب : — ليس ذلك ما قاله

مثل من
الطائرات
قدما

س : — لا بأس يا بوليارخس ، فاذا كان ترأسياخس يختار ان يورد رأيه الآن بهذه الصورة فلا تضاده

فقل يا ترأسياخس أحداً هو حدّ العدالة الذي عينه ؟ ان ما لاح « للاقوى » انه في مصلحته ، فعه او ضرره : اقتحسب ذلك تحديداً منك للعدالة ؟

ث : — كلا البتة . افنتظن اني احسب من يخطئ اقوى في حال خطئه من لا يخطئ ؟

س : — هكذا ظننتُ ، لما سالتُ ان الحكم غير معصومين ، وانهم قد يخطئون

ث : — انك تحرف الكلم عن مواضعه ، يا سقراط ، في معرض الادلال . اتدعوا خطأ الفنان من اساء معالجة المرضى طبيياً باعتبار اساءته ؟ او تدعوا من اخطأ في الحساب محاسباً ليس خطأ الفن

٣٤١

باعتبار خطاه ؟ من المؤكد اننا نقول ان الطبيب اخطأ ، وان المحاسب او الكاتب خطيء . على اني ارى ان كلا من هؤلاء لا يفاظ في قنیه ما دام كما ندعوه . فلا يخطيء في قنیه كقنسي . وعليه فبادق معاني الكلم — لانك تحتاج بالتدقيق — لا قنسي يخطيء كقنسي . ومن خطيء فقد خطيء لتقص عليه بالفن . فلا يكون قنياً في حال خطاه . فلا قنسي ولا فيلسوف ، ولا حاكم ، يخطيء اذا كان اسماً لمسمى . مع انه يقال عادة ان الطبيب يخطيء . وان الحاكم يخطيء . قاعلم اني بهذا الاعتبار جاونتك لتفهم رأيي . ولكن اضبط صورة للجواب هي ان الحاكم حكاًم لا يخطيء . وبما انه لا يخطيء ، فهو بسن الافضل لنفسه . وذلك ما يجب على الرعية اعتباره . فأنا عند قولي الاول : ان المدالة هي منفعة الاقوى

س : — لا بأس يا ثراسياخس ، اقترع اني اتلاعب في الكلام ؟

ث : — نعم ، وتلاعباً كبيراً

س : — اولظن اني وجهت اليك هذه المسألة لتصدر سي . لافساد حبثك ؟

ث : — ذلك ما اتيقنه . ولكنك لن تحثني منه قعاً . فلا تضرني بأخذك اياي

على غرة . ولا تتمكن من الفوز علي في ميدان المحاوره

س : — لم افكر في ذلك يا صديقي العزيز . وأرجو ان لا يتكرر ذلك فيما بعد . فقل

الآن : هل تعني « بالحاكم » و « الاقوى » ما يدل عليه المعنى المألوف ، او ما يدل عليه

ادق معاني الكلم ، وانك بهذا الاعتبار تقول ان على الاضعف ان يعمل ما هو لمصلحة

الحاكم لكونه الاقوى ؟

ث : — بل اعني « الحاكم » بادق معاني الكلمة . فتلاعب ما شئت الى التلاعب

والتحريف سبيلاً . فلست لاسترحك ، ولكن محاولتك عميمة

س : — افظنتني احق فاجول حلالة الامد ، بتحريفي اقوال ثراسياخس ؟

ث : — لقد حاولت ذلك ، ولكن ساء فألك

س : — كفي مزاحاً ، فقل هل الطبيب الذي تسميه بادق معاني الكلمة هو جامع

الطبيب هو

ثاني

الرئيس

لا جامع المال

المال او شافي المريض ؟ ولا يفوتك انك عن الطبيب الحقيقي تتكلم

ث : — هو شافي المريض

س : — ومن هو الربان ؟ أأحد البحارة ام رئيسهم ؟

ث : — رئيسهم

غرض الفن
الخاص

س : — فلأنهم يكونون يقطع بالسفينة ، أو في كونه ملاحاً . لأنه ليس لهذا السبب يدعى رباناً ، بل باعتبار قوته وسلطته على الملاحين
ث : — هذا حق
س : — أفليس لكل من هؤلاء الأشخاص قنع خاص في قنّه ؟
ث : — بالتأكيد
س : — أو ليست الغاية القصوى في قنّهم ، أن يطلبوا ما هو لمصلحة كل منهم ومحرزوه ؟
ث : — بلى

س : — وهل للفنون غاية أخرى فنشدها غير كلها الاسمى ؟

ث : — ماذا تريد بهذا السؤال ؟

غرض الفن
كفّن

س : — لو سألتني أيكفي الجسم الانساني كونه جسماً أم يحتاج الى شيء آخر ، لا كنت لك أنه يحتاج الى شيء آخر . لذلك لزم استبطاط الطب ، لأن الجسم ناقص ، فلا يكفيه كونه جسماً . فلامداده بما يتطلبه من المنافع وضع الطب . أمصياً تراني بكلامي أم غلطاً ؟
ث : — مصيباً

٣٤٢

س : — افناقص فن الطب ، وكل فن آخر في ذاته ، فيحتاج الى مزينة اضافية ، افتقار البيون الى البصر والآذان الى السمع ، فتحتاج هذه الاعضاء الى فن يتقصى ابلاغها غاياتها الآتية ؟
ث : — افى الفن نقص فيقتصر كل فن الى فن آخر يرمى مصالحه ؟ وهل هذا الفن بدوره يقتصر الى فن ثالث للفرض نفسه ، وهم جراً ؟
س : — أو ان كل فن يتقصى مصلحته لنفسه بنفسه ؟ وهل هو غير ضروري للفن ، ولا لغيره من الفنون ، أن يبحث عن علاج ناجح لشفاء أدوائه ؟
ث : — اذ ليس هنالك من نقص في فن ما من الفنون ، ولا أنه ليس من واجب الفن السعي في مصلحة غير ما لأجله كان قساً . لكونه حراً وسلباً كفّن حقيقي مادام في حال سلامته التامة ؟ فاعتبر للسألة بادق معاني الكلم ، كما سبق الاتفاق ، افهكذا هو الحال ام لا ؟
ث : — ظاهر أنه هكذا

س : — فلا يهتم الطب ما هو لثمنه كفّن ، بل ما هو لثمن الجسم
ث : — نعم
س : — ولا يهتم فن سياسة الجلب بما ينفع الفن ، بل بما ينفع الحيول . وليس من فن آخر يتناول ما هو لثمنه الخاص . اذ ليس من حاجة فيه الى ذلك بل يتناول ما لأجله وضع
ث : — هكذا يظهر

الفن حاكم
وخادم

س : — جيداً . وبمكنتك ان تسمي يتراسياخس ان الفن يسوس ويحكم . وأنه أقوى مما وُضِع لأجله فبصوبة عظيمة سلم يتراسياخس بهذه القضية
س : — فلا علم يتوخى منفعة الأقوى أو يوجهها . بل يتوخى ويوجب منفعة الأضعف — المحكوم —

ويعد ما أفرغ ترأسباخس وسعه في المقاومة سلمً
 قائماً تفتت ، على الأثر كلاسي قائلاً : — أليس حقاً أيضاً أن لا طيب ، كطبيب ،
 يوجب ما هو لمصلحته . بل كل الأطباء يسعون إلى ما فيه خير مرضاهم ؟ لا نتا اتفقنا أن
 الطبيب الحق هو حاكم الأجسام لا حاشد الأموال . ألم تتفق ؟ فسلم انا اتفقنا .
 س : — وأن الربان ، بمحصر المعنى ، هو رئيس الملاحين لا أحدهم ث : — اتفقنا
 س : — فربان أو حاكم كهذا لا يطلب فائدته الشخصية ولا يوجبها ، بل يطلب
 قائدة ابجارة والمحكومين . فأذن ترأسباخس مرغماً
 س : — وهكذا بترأسباخس كل أبواب الأحكام في مناصبهم لا يكتفون لمصالحهم
 الشخصية ولا يوجبونها ، بل يكتفون لمصالح الرعية التي لأجلها يمارسون مهتهم . وفي كل
 ما يقولون ويفعلون يصرفون النظر عن أنفسهم ، وعما هو مفيد وملثم لهم

فلما بلغنا هذا الحد في البحث ، ووضح للجميع أن تحديد العدالة هو عكس ما قال ٣٤٣
 ترأسباخس ، قال عوضاً عن الجواب : —

ث : — أألم تكن لك مرضع ياسقراط ؟

س : — ولم هذا السؤال قبل أن نجيب . أفأكان الاجدر بك أن نجيب عن استأثني
 من ان تسأل ؟

ث : — لأنها املت انتك ، فلم تمسحهُ ، وامت في حاجة الى ذلك . ونتيجة اعمالها
 انك صرت لاتميز بين الراعي والرعية
 س : — وما الداعي الى هذا الظن ؟

ث : — لانك تقول ان رعاة اللواشي يرعونها ، ويسمنونها ، ويعينهم على غير
 منفعتهم الخاصة ، ومنفعة اربابها ، فزعم ان الذين يحكمون الامصار يهتمون بالحكومين غير
 اهتمام الرعاة باللواشي ، وانهم يسهرون عليها أثناء الليل واطراف النهار لغير ارباحهم
 ومنافعهم الشخصية . فأنت في اقصى البعد عن مواطن الصواب في امر العدالة والتعدي ،
 وأمر العادل والمتعدي . ولذا يفوتك ان العدالة انما هي لمصلحة الخير ، اي لمصلحة
 الحاكم والاقوى ، وان خضارتك انك تابع وعبد . اما المتعدي ، فعلى الضد من
 ذلك ، يسود المادلين والبسطاء ، فيصلون ، كزعية ، ما هو لمصلحة المتعدي ، الذي هو
 اقوى منهم . فيزيدون سعادته بمخدراتهم ، دون سعادتهم الخاصة . ويمكنك ان ترى ايها
 الساذج سقراط في ما يلي من الامثلة ، ان العادل ، في كل الاحوال ينال اقل مما يناله

سفاهة
 السطائين
 ومنطق
 التمجرفين

المتعدي . أولاً في معاملتهما المتبادلة ، كالشركة بينهما ، فلا ينال العادل ، ابداً ، قسطاً زائداً عن قسط اخيه ، في حل الشركة ، بل ، دائماً ، يأخذ اقل منه . كذلك في المصالح المدنية ، حيث يجب دفع رسوم متساوية عن حاصلات متساوية . فالعادل يدفع دائماً أكثر مما يدفعه الظالم ، ولكن حين القبض تنقلب الآية ، فيؤوب العادل صفر الدين ، ويطلع الظالم بالكل . ومتى ربيع كلاهما في دست الاحكام خسر العادل ، على الأقل ، ادارة مصالحه الخاصة ، اشتغالا بالمنصب ، فيعمل فيه التشويش والضرر . زد على ذلك انه لا ينبغي من المنصب قسماً ، لانه عادل فتمنع عدالته من ان يعدّ يده الى اموال الدولة . ثم انه يصير مكروهاً من خدمه ومحبه كلما ابى ان يؤثر مصالحهم على العدالة . اما المتعدي فعلى الضد من ذلك . اشير في ما سبق بيانه الى المتعدي الذي في طوفه ان يحبل ميدان التعدي واسماً . الى هذا يجب ان توجه تأملك اذا دمت ان تحكم حكماً صائباً في مدى الفائدة ومتى يجنبها المتعدي بروجيه عن سنن العدالة . ويمكنك ان تفهم ذلك بانتم درجات السهولة ، اذا وجهت نظرك الى افضح صور التعدي ، التي تجعل مقترفها المتعدي سعيداً ، والمظلومين الذين ابوا الانتقام شرّاً الناعسين . هذا هو الاستبداد الذي ينزع الارزاق من ايدي اربابها اما جهراً او سرّاً ، سواء كانت مقدسة او محرمة ، شخصية او عمومية — فيفضي الامر به الى جرائم لو ارتكبتها احد الافراد لحلّ به المقاب ، وتزل به احتقار الناس . ويلقب من اجترح واحدة من هذه الجرائم باسم ما اجترحه — سارق هياكل — لص — ناقب — سالب الخ

٣٤٤

اختلاف
الواقب
والفعل واحد

واذا تعدى على الاشخاص انفسهم بدلاً من ممتلكاتهم لُقّب ، بدل تلك الالقاب الشائنة ، بصاحب السعادة والغبطة ، لا بلسان مواطنيه فقط ، بل ايضاً بلسان الكثيرين من الناس ، الذين علموا ما اقترفه من الجرائم

وحين ينبد الناس المنكرات ، فلا يكرهونها لذاتها ، بل خوفاً تبعها المعقوتة . فقد وضع يا سقراط ، ان التعدي او فر حرية ونفوذاً وقوة من العدالة . وكما قلت في البداية ان العدالة هي مصلحة الاقوى . ولكن التعدي هو مصلحة الانسان ، وفائدته الشخصية

الحرب من
البحث

قال ثراسيباخس ذلك وهم بالذهاب ، بعد ما صب كلامه في آذانا صبا ، كما يفعل خادم الحمام ، بسيل منهم من حديثه المتواصل . فلم يدعه الاصحاب يذهب ، بل حلوه على البقاء للمناقشة في ما قال . وانا نفسي ألححت عليه كثيراً فقلت له

س — يا ثراسيباخس البار ، أتركنا بعدما القيت على مسامعنا هذا البحث الغريب

قبليما نكسر فمليما ، او قبليما نعلم هل كلامك في عمله او لا ؟ انظن انك تعاني امرأ طفيف
هو دون المبادئ التي عليها يشيد كل منا حياته ليبلغ اوج السعادة ؟
ث : — ليس هذا هو الواقع في حسابي

س : — هكذا يظهر والا فلا يهكم امرنا ، وسيان عندك اشقياء عشنا ام سعداء
ونحن نجعل ما قلت انك تعرفه . فارجوكم يا تراسبياخس الصالح ان تجود علينا بان نشاطرك
تلك المعرفة . ومما تسبغ على هذه الجماعة الفخيرة من قمع فلن يضيع لك فضل . اما انا
فاصارك اني لم اقتنع بصحة ما قلته . ولا اصدق ان التعدي انفع من العدالة ، ولو
أطبلت يد التعدي دون ما قيد او نظام ، فعمل ما تشبهه نفسه بلا معارض . وبالعكس ياسيدي
الكرهيه ، هب ان انساناً تمسدى قافلح بالتعدي ، اما بالنسبة او بالقوة ، مع ذلك لا يمكنك
ان تقتضي ان التعدي انفع من العدالة . وربما كان بعض الحاضرين من رأيي ، فأقنعنا ،
يا صديقي الفاضل ، اننا نخطئون بوضعنا العدالة فوق التعدي

ث : — وكيف أقنعكم اذا كان ما قلته آتياً لم يقنعكم ؟ أفأحقن عقولكم بأدليتي حقاً ؟

س : — لا سمح الله أن تقبل ذلك . ولكن قبل كل شيء اثبت على ما قلته . واذا كنت
تروم أن تغير فكرك فغيره صراحة ولا تخشنا . لا نك يا تراسبياخس (دعنا لا نعيد عن بحثنا)
لما حددت الطبيب الحقيقي ، لم تر أن من الضرورة قياس الراعي الحقيقي عليه في خدمة قطيعه ،
بل بالعكس ترى أنه ، كراع ، يرعى قطيعه غير ناظر الى ما هو لحير الحاج . بل كالذي
الزراع أن يؤدب مأدبة يأكله بها رغبة في غيل التناء والمديح ، أو كتاجر يربح من يعه .
على أن فن الرعاة ليس له غرض آخر إلا ما وُضع لأجله . أي لبوا في المواشي بالعنف على
قدر ما يتطلبه كمالها . وذلك على ما أرى كل ما يشتمل عليه لقبه الخاص . وعلى نفس
القياس يجهل الي أن الضرورة تختم علينا أن نسلّم أن كل حكومة لا تطلب ، كحكومة ،
الا ما هو لحير المحكومين ، الذين أنيط بها أمرهم ، خصوصية كانت تلك الحكومة أو
عمومية . أو نظن أن السياسيين ، وحكام الدول ، الذين هم حكام بمعنى الكلمة ، يحكمون
بأختيارهم ؟
ث : — لا أعلن ذلك تلقاً ، بل أيقنه يقيناً

س : — ألا تلاحظ يا تراسبياخس أنه في الحكومات الراقية ، لا أحد يتقبل منصب
حاكم اذا أمكنه التوصل منه ؟ وان كلاً منهم يطلب المكافأة على الحكم ؟ لأن قائده لا
تمود على الحكم بل على المحكومين . أو لم تقل ان كل فن يتنازع على غيره من الفنون
بجزية خاصة ؟ فنفضل أجنبي ، ياسيدي العزيز ، عن هذه المسألة . ولا نجيب ضد اقتناعك ،
والا فلا يمكننا أن نحرز شيئاً من الفوز في هذا البحث . ث : — نعم ان ذلك ما يميز كل فن .

الافلاح
الوقت لا ينير
الاحكام

الحاكم راع
وعينه الشعب

س : — أولاً يسدينا كل فن فائدة ممتازة ؟ فيبيننا فن الطب الصيحة . وفن الملاحة السلامة في الأسفار البحرية . وهكذا بقية الفنون

فلايت الفنون

س : — أو لا يسدي فن المرتزة مكافأة مالية ، وهو غرضه الخاص ؟ . فهل الطب والملاحة عندك سيان ؟ . فانك اذا حددتهما تحديداً تاماً ، كما اوجبت ذلك سابقاً ، فانك ترى انه وان ربح الملاح صحته باسفار البحار ، فان حصوله على الفائدة الصحية ، بصفة استثنائية ، لا يجعل الملاحة طباً . ايجعلها ؟

الفوائد
الاضافية لا
تعتبر من الفن

س : — ولا اراك تدعو فن المرتزة طباً ، لان المرتزق يحتفظ بصحته وهو يتقاضى اجوره

س : — اقتدعو الطب مرتزفاً لان الطبيب يقبض مكافآت مالية على تطيبه ؟

ث : — كلا

س : — افلم نعرف بوجود فائدة ذاتية في كل فن ؟

س : — فكل تقع خاص ، يعود على ارباب الفنون كافة ، وبسعي واحد

ث : — هكذا يظهر

س : — وقد اصررنا على ان هؤلاء الاشخاص استفادوا بقبض الاجور . فذلك

عائد الى فن الربح ، وهو اضافي للفن الخاص . فسأسم رأسياخص بذلك مرغماً

فوائد
الفنون
الخاصة التي
لاجلها
وجدت

ث : — أفلا تشمل هذه الفائدة قبض المكافأة — كل ذي فن يقنه ؟ . ففائدة الطب

عند الحصر هي سلامة الصحة ، وفائدة المرتزة حشد الاموال . وفائدة البناء الحصول على

المسكن . ولكن قبض الأجرة فائدة ترافق الفائدة الخاصة ، فلكل فن فائدته

الخاصة ، ومنفسته الخاصة ، التي لاجلها وجد . فاذا لم تكن هناك مكافأة ، فهل من

فائدة للفني في فنه ؟

ث : — واضح انه ليس له من فائدة

س : أفلا يفيد اذا عمل مجاناً ؟

ث : — بلى ، على ما أرى

س : — فترى واضحاً يتراسياخص ، أن كل فن ، أو حكومة يسعى ، أو تسعى ،

٣٤٧
هي فوائد
ان تشمل له
لان يعملها

ليس للشفعة الذاتية ، بل كما قلت آتياً ، انها توجب حصول تلك الفائدة للادنى أو المحكوم ،

وليس للأقوى . ولذا قلت يا عزيزي رأسياخص انه لا أحد يحكم مختاراً ، أو يتحمل مشقة

اصلاح شؤون الآخرين الختلة ما لم يتقاض أجره . لأن من رام النجاح في فنه فلا تتناول

تلك الممارسة فائدته الشخصية : ولا يروم في حكمه ما هو أفضل له ، بل ما هو لخير الآخرين

الذين يحكمهم ، ما دام ضمن حدود فنه . ولذلك وجب اغراء رب الفن بالمال أو بالشرف ،

لقبول الوظيفة ، أو بالتقصص اذا هو رفضها

غلوكون : — وكيف ذلك يا سقراط ؟ فقد فهمت نوعين من المكافأة . أما أن يكون
القصاص مكافأة ، وانك تدرجه في صف المكافآت ، فذلك أمر لم افهمه
س : — انك لم تعرف مكافأة أفضل الناس ، التي لأجلها يرضى أكثرهم جدارة ان
يحكم . ألا تعلم ان الطمع والتم محسوبان عاراً ؟ وحققاً انهما طار
غ : — أعلم ذلك

إذا يحكم ذو
الجدارة

س : — فلذلك لا يسعى الأفاضل الى تبوء للناسب رغبة منهم في حشد المال ، ولا
طمعاً في احراز الشرف . أما الاول فلاهم لا يريدون أن يدعوا مأجورين بقبضهم للمال
علناً ، أو لصوماً بقبضه سراً . وأما الثاني ، أي انهم لا يرغبون في المنصب لأجل الشرف ،
فلاهم ليسوا من ذوي الاطلاع . فبالضرورة اذا انهم يتربصون في دست الأحكام مخافة
العقوبة اذا هم أبوا . وربما كان هذا السبب في حساب قبول الانسان منصب الحكم مختاراً ،
وعدم امتطاره حتى يرغم على قبوله ، طاراً عليه

وانقل مصائب الناس ان يحكمهم اسافلهم اذا رفض فضلائهم الأحكام . فأرى أن
الأفاضل يتبوءون مناصب الحكم تقادياً من حصول هذه النتيجة . فيقبضون على ازمة
الأحكام لا لأنها خير بالذات ، ولا ليجنوا منها تهماً ذاتياً ، بل لأن الحاجة الضوية
اضطرتهم الى قبولها . لا لمسرة ذواتهم ، بل لأنهم أكثر فضلاً وقل شرّاً . فاذا عم
الفضل العالي أمة من الأمم رغب رجالها عن مناصب الأحكام . وصار النزاع بينهم ، ليس
على نيل الوظائف ، كما هو الواقع بيننا ، بل على الانسحاب منها ، بنفس الرغبة التي بها
يتهاقت الأديان على تسلم مقاليدها . وحينذاك يتضح أن من يقبل وظيفة حاكم لم يرم
فيها الى خير نفسه ، بل الى خير المحكومين . وكل رجل ، حكيم القلب ، يؤثر نفعه الذاتي
على نفع الآخرين . وذلك في رأبي لا ينطبق على مذهب راسباخس « ان العدالة هي منفعة
الأقوى » . وسننظر في ذلك فيما بعد . أما الآن فنخص بالنظر ما قاله راسباخس وهو :
« ان حياة المتعدين خير من حياة العادلين » . لأن هذا عندي أجدر بالاهتمام . ففي أي
الجانبين أنت يا غلوكون ؟ وأي الرأيين تؤثر وتراه الأقرب الى الصواب ؟

غ : — أرى ان حياة العادل خير من حياة المتعدي

س : — او سمعت كم عدد راسباخس من الجواذب في حياة المتدي ؟

غ : — سمعت ولكنني لم اقتنع

س : — اقتستحسن ان اقمه ، اذا كان إبراز الحجج ميسوراً لنا ، انه ليس من

حجة في ما قال ؟ غ : — بلا شك استحسن

موازاة
العدالة
والتعدي
باعتبار
تأثيرهما

س : — فاذا قرعنا الحجة بالحجة والبرهان بالبرهان ، — فنحصى منافع العدالة ،
وثراسياخص يرد علينا . فنعيد الكرة بارد عليه — فيلزمنا احصاء مزايا كل من الجانبين
والموازاة بينهما . وأخيراً يلزمنا حكم يصدر قراراً بالفصل بينهما . ولكن اذا بدأنا بمحاجاتنا كما
علمنا مؤخرأ ، بنظام التسليم المتبادل ، فالتا جمع في اشخاصنا وظائف المحكمين والحامين
غ : — حتماً هكذا

س : — فأية خطية تؤثر — غ : — الاخيرة

س : — فهل يثراسياخص تستألف البحث ، وتفضل علينا بالجواب . أتعدي ان
التعدي الكلي خير من العدالة التامة التي توازنه ؟

ث : — بأعظم تأكيد ادعيت ، وقد اوردت الحثيثات

س : — فكيف تتعدهما باعتبار آخر . الارجح انك تدعو احدهما فضيلة والاخر رذيلة
ث : — بلا شك

س : — اي ان العدالة فضيلة والتعدي رذيلة

ث : — على كيفك يا صديقي المازح ! — لاني اسلم ان التعدي مفيد ، والعدالة بالمعكس
س : — فاذا تقول اذا ؟ ث : — بالمعكس فيما تماماً

س : — اقتدعو العدالة رذيلة ؟ ث : — لا . بل ادعوها فطرة صالحة خارقة

س : — أقتدعو اذا التعدي فطرة رديئة ث : — لا . بل ادعوه حسن سياسة

س : — افقتن يثراسياخص ان المتعدين ، حتماً ، حكاء ، وصالحين ؟

ث : — نعم ، القادرون منهم ان يمارسوا التعدي الى حد التمام ، ولم قوة على اخضاع

مدن وام برمتها واستعبادها . ربما تظن اني اتكلم في النشالين . ولكن حتى عمل هؤلاء ،

اسلم بأنه مفيد اذا ظل امرهم مكتوماً . على انهم لا يستحقون المقابلة مع من ذكرتهم الآن

س : — فهمت مرادك تماماً . وأتعجب من دؤجك التعدي في سلك الفضيلة والحكمة ،

ورضك العدالة في ما هو عكس ذلك ث : — ولكنني هكذا ارتهما

س : — انك اتخذت الآن موقفاً اكثر قسماً ، قليق سهلاً علينا الكلام . معك .

ولو انك جعلت التعدي مفيداً ، وحكمت انه رذيلة ، كما يفعل بعضهم ، لكان عندنا ما

نحسب به ، بناء على المبادئ المسلم بها عموماً . ولكنه واضع تمام الوضوح انك مصر

على حسابنا جيلاً وقبلاً ، وتنسب اليه كل ما تنسبه الى العدالة . حتى بلغت بك الجرأة

انك تحسبه قسماً من الفضيلة والحكمة ث : — انك تتكلمين بدقة فائقة

س : — ولاني اراك تعني ما تقول فلا اقلبك عن البحث معك ، لاني ، اذا لم

حسان
القوز فضيلة
ولو تعدياً

٣٤٩

التنت في
مدح التعدي

اكن مخطئاً ، لا اراك تمزح يا ثراسياخس ، بل قول ما تعتقده حقاً

ث : — وما الفرق عندك اعتقده أو لم اعتقده ، افلست بقادر على دفع حججي ؟

س : — لا فرق عندي . ولكن اتريد ان تخيني عن مسألة اخرى وهي : افطن

ان المادل يرغب في تجاوز مادل نظيره ؟ ث : — كلا ، والا لما كان ساذجاً كما هو

س : — افيتجاوز المادل حد المدالة في سلوكه ؟ (١) ث : — لا . ولا في هذا يرغب

س : — افيرى الى تجاوز حدود المتعدي دون تردد ، حسباً ذلك عدلاً او لا ؟

ث : — بل بحسب عدلاً ، لا يتردد في فعله . لكنه لا يقدر

س : — لم اسأل عن ذلك ، بل هل يروم المادل ان يتجاوز رجلاً متعدياً ،

لا رجلاً عادلاً ، ورغبة يفعل ذلك ؟ ث : — هذا هو الواقع

س : — وكيف الامر مع المتعدي ؟ هل ينوي تجاوز المادل ، ويتجاوز حد المدالة في تصرفه ؟

ث : — دون شك ، عندما يأخذ على طاقه سبق كل احد ، في كل شيء

س : — افلا يتجاوز المتعدي حدود متعد آخر نظيره ، موغلاً في التعدي ، قصد

بلوغ ما لم يبلغه سواه ؟ ث : بلى يتجاوز

س : فلتنفخ الجمل في هذه الصيغة : ان المادل لا يتجاوز نذّه ، بل ضده : اما

المتعدي فيتجاوز الاثنين نذّه وضده . ث : — احسنت

س : — وان للمتعدى حكيم وصالح ، والمادل خلافه في الامر

ث : — وبهذا ايضاً احسنت

س : — افلا يماثل المتعدي الحكيم والصالح ، بينما المادل لا يماثلها

ث : — من كل بد . فان من كان ذاسجياً ، فانه يماثل اربابها اما ضده فلا يماثلهم عن المرء لا

س : — فسجية كل امرء بادية في من يماثلهم هو ث : — او عندك غير ذلك ؟ نال وسل

س : — جيداً يا ثراسياخس ، اقتدعوا احدهما موسيقياً ، والاخر لاموسيقياً ؟

ث : — نعم ادعوها

س : — فاي الاثنين تدعوه حكيماً ، وايهما غير حكيم ؟

ث : — الموسيقي حكيم واللاموسيقي غير حكيم

س : — افلا تحسب هذا صالحاً بقياس كونه حكيماً ، وذاك شريراً بقياس جهله ؟

ث : — بلى

(١) ذلك ليس مفهوماً تماماً . على اننا لم نتمكن من افراف الكلام في غير هذه الصيغة . وهو في الاسل اليوناني من نوع التورية — دافيس وقوفان

س : — أوتقول هذا القول في الطبيب ؟
 ث : — أقوله .
 س : — افنتظن يا صديقي الفاضل ان للموسيقى يرمي حين دوزنة او تارة الى تجاوز موقف
 موسيقى نظيره ، وادعاء التفوق عليه
 ث : — لا اظن
 س : — أروم ان يدعي التفوق غير الموسيقى ؟
 ث : — لا ارب في انه يروم
 س : — او يروم ان يتجاوز طبيباً طبيياً آخر ، ويفوت حدود الطبابة في ما
 يتعلق بالاطعمة ؟
 ث : — كلا البتة

٣٥٠

لا يتجاوز
الند نده

س : — فهل يعني ان يتجاوز غير الطبيب ؟
 ث : — نعم
 س : — فانظر الآن ، باعتبار كل انواع المعرفة واضدادها ، هل تحسب العالم طاملاً
 من اي نوع كان اذا هو اختار ان يتجاوز طاملاً آخر ، قولاً او فعلاً ، غير مكتمل بمائته
 في فعله ، وهو نذره في حذقه ؟
 ث : — الرأي الثاني هو الصحيح
 س : — وما قولك في الجاهل ؟ الا يتجاوز العالم وغير العالم على السواء ؟

ث : — ارجح ذلك
 س : — ولكن العالم حكيم
 ث : — نعم
 س : — والحكيم صالح
 ث : — نعم
 س : — فالحكيم الصالح لا يرغب في تجاوز من مائه بل من غايته وضاده ؟
 ث : — هكذا يظهر

س : — اما الشرير الجاهل فيروم تجاوز الاتين نذره وضده . ث : — بكل وضوح
 س : — حسناً يراسياخس ، افلا يتجاوز الجاهل حدود نذره وضده ؟ اليس
 هذا حكيم ؟
 ث : — هذا هو

س : — ولكن العادل لا يروم سبق نده ، بل سبق ضده فقط . ث : — نعم
 س : — فالعادل يشبه الصالح الحكيم ، اما التلميذ فيشبه الشرير الجاهل
 ث : — هكذا يظهر

س : — ولكننا اتفقنا ان صفات كل منها تحكي صفات نذره . ث : — اتفقنا .
 س : — فوضح ان العادل حكيم وصالح ، والتلميذ شرير وجاهل . فسلم تراسياخس
 بهذه القضايا ، ولكن ليس بالسهولة التي بها ادوي الحديث فكان يسلم بعد تردد كثير
 وعرق غزير . كما لو كان في فصل الصيف الحار . هنا رايت في تراسياخس مالم اره قط .
 وهو انه قد احمر خجلاً . ولما قرر ان المدالة من القضية والحكمة ، وان التلميذ
 رذيلة وجهل استأقت الكلام قائلاً : — حسن جداً ، فقد انتهت المسألة . ولكننا

العادل حكيم
وصالح

قلنا ان التمدني شديد الساعد ، الا تذكر ذلك يا تراسياخس ؟

ث : — اذكره ولكنني غير مقتنع باستنتاجاتك الاخيرة . وعندي ما يقال فيها . على اني اذا افصححت عن افكاري فاني مؤكداً انك تقول اني اخطب خطابة . فاحتر لنفسك اذاً احد امرين ، اما ان تأذن لي بأن اتكلم قدر ما اشاء ، او اني التزم جانب السؤال اذا كنت تؤثر ذلك . واتصرف معك تصرف الجائز في حال القصص . فاقول « حسناً » ، والنض رأسي مصادقة ، واهزه انكراً حسب مقتضى الحال

س : — اذا كان هكذا فلا تسيء الى آرائك

ث : — اني اعمل ما يسرك ، لانك لا تأذن لي ان اتكلم ، اقترع مني اكثر من ذلك

س : — اؤكد لك اني لا اريد اكثر ولا اقل . ولكن اذا كنت تفعل ذلك فاقبله ،

وانا اسألك ث : — قاهدي اذاً

س : — اني اكرر السؤال الذي قدّمته سابقاً ، فستألف البحث فيه . فبماذا تقوم المقابلة بين العدالة والتمدني ؟ فقد قيل ان التمدني اقوى من العدالة واعظم فضلاً . اما الآن ، وقد رأينا ان العدالة حكمة وفضيلة والتمدني جهل مطبق ، فبسهولة يثبت انها اقوى من التمدني ، وليس من يجهل ذلك . ولكني لا اختار فصل الخطاب بهذه الصورة الجازمة ، يا تراسياخس ، بل اطالع القضية بهذه الصورة اتمسك ان الدولة التمدنية قد تستبد غيرهما ظلماً ، وتنجح في ذلك ، فتخضع لها الامصار ؟

ث : — دون شك اني اسم . فان افضل الدول — اي اكثرها غزواً — هي اكثر من سواها اغتصاباً

س : — فهمت ان هذا مركزك . ولكن المسالة التي نعالجها هي : اتوطد صولة الدولة الفاصبة دون عدالة ، ام بحكم الضرورة ، لا غنى لها عن التزام العدالة

ث : — اذا صح رأيك ، ان العدالة حكمة ، فمن اللازم الحصول على نخبتها . ولكن اذا صح رأيي فالتمدني هو المستبد

س : — ويسرني انك لم تكلف بانفاض الرأس وهزه ، بل اراك تحيب بكل وضوح ث : — وقد فعلت ذلك لاسرّك

س : — فلك عليّ الفضل والمثنة ، فسرني ايضاً بالاجابة عما يلي : هل من مدينة او جيش ، او عصابة لصوص ، او اية جماعة اخرى ، وطنت النفس على انتهاج منهج التمدني بالتضامن ، أنتجج في مسمى ، وقد فشى التمدني في ما بين افرادها ؟

ث : — مؤكداً لا

استئناف
البحث في
التمدني
والعدالة

الاستمرار
والعدالة

الانصاف
ركن النجاح

س : — واذا عرجوا جميعاً عن الشئان المتبادل ، افليس ميسوراً نجاحهم ؟
ث : — بلى تأكيداً

س : — لان التعدي ، يا راسياخس ، ينشئ اقساماً وبضياء بين الانسان واخيه
اما العدالة فتوثق او اصر الصداقة والوفاق ، اليس هذا اثرها
ث : — يكن كذلك ، لكي لا انازعك

الشقاق
اصل الدمار

س : — شكر آك يا صديقي الفاضل ، فقل لي اذا كان شأن التعدي ، اين فشا ، خلق
الحصيان والشئان ، افلا يلزم عن ذلك انه متى شجر النزاع بين الافراد ، احراراً كانوا
او عبيداً ، ابغضوا بعضهم بعضاً ، فتوترت علاقاتهم وتخاذلوا ، فمجزوا عن العمل ؟
ث : — هكذا الحال بالتأكيد

س : — وفي حال سقوط العدالة بين فردين الا يدب ينهاديب الخلاف ، فينضان
احدهما الآخر ، وينضان المادلين من الرجال ايضاً ؟ ث : — ينضان
س : — ايفقد التعدي في الفرد الاثر الذي له في الجماعة ام يحتفظ به . قل
يا راسياخس الحبيب ث : — تقول انه يحتفظ به

٣٥٢
التعدي يفرق
الاصحاب

س : — افليس ذلك الاثر هو هو ابن حل ، سواء في مدينة ، ام في طائفة ، ام
في جيش ، ام في غير ذلك ؟ فان التعدي يستحيل معه التعاون في العمل ، لما ينشئ بين
الناس من الشقاق والنزاع ، بل انه يجعل المرء عدو نفسه ، وعدو كل انسان ، ولا سيما
المادلين . اليس هكذا ؟ ث : — مؤكده هكذا

س : — فاذا ملا التعدي قلب امرء ، كانت مآتيه الطيبة ما يأتي . اولاً العجز
عن العمل لسبب النزاع والتقسيم في داخله . ثانياً يصير عدو نفسه ، وعدو المادلين .
اليس كذلك ؟ ث : — بلى

س : — ولكن الآلهة مادلة ايها الصديق ث : — هكذا قرض

س : — خفيف البطل والتعدي عدو الآلهة ، اما المادل فصديقها

ث . — علل النفس بالحجج ، قاي لن اضادك لئلا اكون خصماً لجماعة (الآلهة)

س : — فلنكمل التمثل ، قاجيني كما قبلت آتاقاً . ان المادلين اوفر حكمة وفضلاً ،

في شر الناس
بقية من
العدالة

او اوفر قوة على العمل متساندين . اما المتعدون فيستدرو عليهم السير ، معاً وما اوردها من

ان الاشرار يعملون متعاونين هو غير واقع . فانه لو بلغ الظلم ، في قنوسهم حده الاقصى

لاستحال عليهم الاتفاق ، او ان يسلم احد منهم من شر الآخر . فواضح ان في قنوسهم

بقية من العدالة ، تؤذن بالثأمهم ، وتهيب بهم عن ابقاع كل باخيه وبقتله . وبهذه البقية

الباقية من المدالة يتلاءمون . اما الذين تفاقم شرهم ، وفقدوا المدالة والانصاف كلَّ
الفقد ، فيستحيل عليهم التعاون والاتفاق . هذا هو الواقع على ما اعلم . ولنتظر الآن
في هل يحيا المادلون حياة افضل من حياة التمدن واسد . وقد سبق القول اما سنظر
في الامر . فقد حان وقت النظر . اما انا قارى انهم يحيون حياة افضل . ومع ذلك يجب
ان ندقق البحث في هذه النقطة . لاننا لسنا لمعالج مسألة ثانوية ، بل ما يتعلق بكيفية
قضاء المرء حياته ث : — فباشروا في البحث

س : — سأ باشروا ، فقل : اندعو ما يعمل الحسان او غيره من الحيوان عمله الخاص
إذا كان هو آلة اتمامه الوحيدة ، او الآلة الفضلى ؟ ث : — لم افهم

خصائص
الاعضاء

س : — فانظر اذاً على هذا الخط : أيمكنك أن تتظر غير العين ؟ ث : — كلا
س : — وهل تقدر أن تسمع غير الأذن ؟ ث : — لا

س : — أفليس يحق ندعو النظر والسمع وظيفتي هذين العضوين ؟ ث : — هذا أكيد
س : — ثم انه يمكنك تشذيب اغصان الكرم بسكين ، أو بأزميل ، أو بأي آلة حادة ٣٥٣

ث : — دون شك أن ذلك في الامكان
س : — ولكن لا آلة تحسن تشذيب الأغصان كالللكسحة المصنوعة خصيصاً لهذا

النوع من العمل ث : — هذا حقيق

س : — أفلا نحدد التشذيب ، أو التقليم ، بأنه عمل المكسحة الخاص ؟

ث : — من كل بد

س : — فأراك تفهم ما استفهمتك اياه ، لما سألتك : أليست وظيفة الشيء هي العمل
الخاص الذي هو آلة اتمامه الوحيدة أو آله الفضلى ؟

ث : — فهمت تماماً . وظهر لي أجلي ظهور ان هذه وظيفة الشيء في كل عمل

الخاصة
والمزية

س : — حسناً جداً ، أفلا ترى ان كل ما له وظيفة خاصة له أيضاً فضيلة أو مزية ،
ملائمة ؟ فلتعد الى المثل نفسه : أفليس للعينين وظيفة خاصة ث : — لها

س : — ولها أيضاً فضيلة أو مزية خاصة ؟ ث : — نعم

س : — أو تخص الأذنين بوظيفة ؟ ث : — نعم

س : — وهل لها فضيلة ؟ ث : — نعم

س : — أو هذا هو الواقع في كل الأشياء ؟ ث : — هذا هو

س : — فتأمل الآن . أستطيع البيان ان تمام وظيفتهما الخاصة دون فضيلتهما للملائمة ،

أي اذا جل محلها على ؟ ث : — وكيف يمكنها ذلك ؟ فقد نفى حلول المعنى محل البصر

المزبة او
الفضيلة
شرط لازم
لإتمام الشيء
خصلته

س : — أية كانت فضيلتهما لم أسأل عن ذلك . بل سألت هل تمّ المينان وظيفتهما بواسطة مزيتهما ، أو أنهما تعجزان عن اتنامها بسبب عليهما ؟

ث : — تعجزان

س : — افترضتم هذا الحكم في كل المسائل من هذا النوع

ث : — هكذا اعظن

س : — فإني ننظر في النقطة الثانية . هل للنفس البشرية وظيفة خاصّة ، لا يمكن اتنامها إلا بها ؟

ث : — مؤكّد

س : — هما يكن من أمر ذلك الغير . مثلاً : بإمكانك أن تمزوحادلاً ، الرأس والحكم والتبشّر ، وما شاكلها من الأفعال ، إلى غير النفس ، أو أنك تقول أن هذه الأفعال خاصّة بها ؟

ث : — لا قدر أن تمزوها إلى غير النفس

س : — وما قولك في الحياة ؟ . بإمكانك أن تمزوها لغير النفس ؟

ث : — أنها خاصة بالنفس

س : — أو لا تجزم أيضاً أن للنفس فضيلة ؟

ث : — بل

س : — تستطيع النفس اتنام وظيفتها دون فضيلتها ، أم أنك ترى ذلك مستحيلاً ؟

ث : — أراه مستحيلاً

س : — فيلزم إذاً ، أن النفس الممتلئة تمسوس سياسة خرقاء ، وتفتى شرعاية .

والنفس السليمة تمّ هذه الوظائف أفضل اتنام

ث : — من كل بد

س : — فالتفلسف العادلة ، والرجل العادل ، يحيا حياة راضية ، والمتعدي يحيا حياة رديّة

ث : — هذا أكيد حسب ادلائك

س : — فيمكننا القول « أن من يحيا حياة العدالة هو سعيد ومبارك ، وعلى الضدّ من

ذلك من يحيا حياة التعدي »

ث : — من كل بد

س : — فالعادل سعيد والمتعدي تاعس

ث : — فلتقلّ أنهما كذلك

س : — ومعلوم أن السعادة هي النافعة لا التاعسة

ث : — دون شكّ معلوم

وظيفة النفس
وفضيلتها

فضيلة النفس
ولزومها

٣٥٤

العادل سعيد
ومبارك
ومعكسه
المتعدي

المدالة هي
الناقمة

س : — فليس التمدّي ، يتراسباخص الفاضل ، اتقع من المدالة

ث : — حسناً يا سقراط ، فليكن ذلك تمليك في وليمة بتديس

س : — وعليّ ان اشكر لك ذلك يا تراسباخص ، لانك استعدت خلقك ، وعدلت
عن السخط عليّ . مع ذلك لست اقلل التعلل التام . على ان الاوم في ذلك عليّ
لا عليك . لانه كما ان الهمين يذوقون كلّ صحن اولاً ، ليروا ما يختارون بعده ،
هكذا انا اراني اعملت المسألة الاولى التي كتنا قحصها ، في ما يخص بطبيعة
المدالة ، قبلما آخذ الجواب عنها . مندفعاً نحو هذا الشيء المجهول ، لارى افضلية هوام
رذيلة ، او حكمة ام جهل . ثم برزت مسألة « ان التمدّي اتقع من المدالة » فلم يمكنني
الا الخروج عن حدود المسألة الاولى ، والدخول في البحث الجديد . ولذلك كانت
نتيجة بحثنا الحالي اني لم اعرف شيئاً . لاني اذا كنت لا اعرف ما هي المدالة فلا
يمكنني ان اعرف افضلية هي ام رذيلة ، او سعيد صاحبها ام قاص



الكتاب الثاني

المقدمة السعيدة

خلاصته

يشغل غلوكون وأديمنس ، في اول الكتاب، ميدان البحث الذي اخلاه ثراسيماخس . وهما يسران باليقين ان حياة العدالة . تؤثر على حياة العدي . على انها لا يمكنهما التعامي عن مقالة المدافعين عن العدالة في صفاتها العارضة ، معرضين عن صفاتها الدائمة . افليس الانسان ميالا للتعدي متى امن المواقب ؟ اوليست العدالة تسوية قضت بها الضرورة الاجتماعية ؟ وهل مدحها الشعراء لذاتها ؟ وبناء على اعتقاد وجود الآلهة فكيف تعامل هذه الآلهة العاديين والمتعدين من بني الانسان ؟ الا تصفح عن آثام الاشرار بواسطة ذبايح التكفير ؟ . فيكون المتعدون كالعاديين من حيث السعادة الاخرية ، وم اوفر سعادة منهم في العالم الحاضر ؟

فاعترف سقراط بصعوبة المسألة ، واقترح ان يخصص طبيعة العدالة والبطل في ميدان اوسع ، ووسط اكبر . الا تصف الدول بالعدالة كالأفراد ؟ . وعليه أفليس نجلها في الدول اتم وأوضح ؟ فلنتقف اثر الدولة منذ نشأتها ، فنتسكن من تبيين نشأة العدالة والتعدي ان المرء لا يستغني عن اخوانه . هذا هو منشأ الهيئة الاجتماعية والدولة . ولا بد فيها من اربعة او خمسة رجال على الاقل ، يمثلون العناصر الاولى في توزيع الاعمال ، ويتسم بمجال ذلك كائنات الجماعة . فتحتوي الحياة في بدء نشأتها على الزرّاع والبنائين والحالكة والاساكفة . يضاف الى هؤلاء ، لاؤلّ وهلة التجارون والحدادون والرباة . ومع الزمان تنشأ التجارة الخارجية التي تستلزم زيادة المتوجات في الوطن ، لدفع بدل الواردات من الخارج . وازدياد المتوجات يستلزم وجود طبقات من الباعة واصحاب الخازن والصرافين . وتحتاج الامة الى تجار وبحارة ومستخدمين وعمال . واذا نشأت الامة على هذا التسق حصلت على حاجاتها ، اذا لم يزد عددها على ثروتها نسبيا . على انها اذا جهزت بالكفايات مع الحاجيات لزمها طهارة وحلوانيون وحلاقون وعمثلون وراقصون وشعراء واطباء . وذلك يستلزم طبعا مجالا شاسعا ، وقد يفضي الى اشتباكها في الحرب ، مع

حيرانها . فتحناج الدولة الى جيش دائم وطبقة حكام . فكيف يختار هؤلاء الحكام ؟
وما هي الاوضاع التي يمتلكونها ؟ . يجب ان يكونوا اقوياء ، سراعاً ، شجعاناً ، حاسين ،
ولكن ودعاء . وفهم ميل الى الفلسفة . فكيف يهذبون ؟ . اولاً يجب ان تكون غاية في التأني ،
في انتقاء القصص التي على اسماعهم في حديثهم ؟ فلا يباح في هذه القصص ما يمس كرامة
الآلهة . فلا يقال فيها انها تشهر حرباً بضها على بعض . او انها تقض العهد والميثاق .
او انها تُنزل الكوارث بالناس . او انها تُلَوّن في مظاهرها في الارض . او انها
تخدعنا بكذبها

متن الكتاب

قال سقراط : — لما قلت ما قلت خلت اتا اتبيننا من المباحثة . والظاهر انه لم يكن
سوى مقدمة . لان غلوكون الشجاع في كل معمان ، لم يستحسن انسحاب ترساخس
من الميدان . فبدأ الكلام قائلاً : —

غلوكون : — يا سقراط ، اجرد الظهور تروم ، انك اقمتنا ، ام الاقتاع الحقيقي ،
ان العدالة خير من التعدي ؟

سقراط : — اذا كان في امكاني فاني اوثر اقتاعكم اقتاعاً حقيقياً

انواع
الخيرات
الثلاثة

غ : — فلست تاملاً ما تهوى اذاً . فقل ما رأيك في ما يأتي : ا توجد خيرات
يسرنا امتلاكها لذاتها لا للمنافع الناجمة عنها ؟ . كما طرفة السرور واللذات البرية فمع انه
لا ينشأ عن هذه اللذات قبح فيجرد امتلاكها يسرنا

س : — نعم توجد خيرات من هذا النوع

غ : — اوترى انه توجد طائفة اخرى من الخيرات ، وهي ما يراد لذاته ولتأنيبه ؟
كالحكمة والصحة والبصر ، فاما نرغب في هذه الخيرات طلباً للتراضين

س : — نعم توجد خيرات من هذا النوع

غ : — او نظن انه توجد طائفة من الخيرات ، كالرياضة البدنية ، واحتمال المواجهة
الطبية في حال المرض ، والطبابة ، وكل الاعمال المنتجة . فهذه الاشياء مزينة ولكنها تفيدنا ،
فمع انها لا زاد لذاتها فاتها قبلها لاجل الفوائد والمكافآت الناجمة عنها ؟

س : — لا شك في انه يوجد خيرات ايضاً من هذا النوع . فاذا قصدان بعد ذلك ؟

غ : — ففي اي هذه الانواع الثلاثة تدرج العدالة ؟

س : — اظن أنها تدرج في أفضلها ، أي أنها من الخيرات التي يقدرها من يشهد
 السادة الحقيقية ، فتراد لذاتها ولتأنيها
 غ : — ولكن الكثيرين من غير رأيك . فهم يرون أن العدالة من الأشياء المزعجة ،
 فهي في ذاتها مكروهة ومنبوذة ، ولكنها ترمي لما فيها من الثقة بالمكافآت ، والصدت الحسن
 س : — اعلم أنها تظهر هكذا ، ولذلك فندها تراسياخس ، وزككي التعدي ، فالظاهر
 أني تمليد خامل

زاد العدالة
 لذاتها
 وتأنيها
 ٣٥٨

غ : — قاسمعي إذاً ، وقل هل توافقني في رأيي . فاني أرى أنك قد رقيت
 تراسياخس ، كما برقي الحايوي الحية ، بأسرع مما يلزم . أما أنا فلا أرى ما قيل في
 شرح العدالة والتعدي كافياً . فاحب الوقوف على ملهية كل منهما ، وما لها من النفوذ في
 النفس ، مع صرف النظر عن الجزاء ، والتأنيج الناشئة عنها . فإذا كنت تريد فاني أبدأ البحث
 على المنوال الآتي يأنه : استأق حديث تراسياخس . فاخترك أولاً رأي الناس العام
 في طبيعة العدالة واصلها . وثانياً أيسن أن جميع الذين ارادوها لم يرغبوا فيها لذاتها . بل
 قبلوها برغمين كحاجة لا غنى عنها ، لا لأنها خير بالذات . وثالثاً أن تصرفهم هذا نشأ
 عن عقل وروية . لأن حياة الانسان التعدي ، على قولهم ، أفضل كثيراً من حياة العادل .
 أي لا اذهب مذهبيهم بإسقاط ، ولكن كلمات تراسياخس ، والوف من اضرايه ، ما زالت
 تطن بها أذناي ، فاراني في حيرة من امري ، فاني لم اسمع حديثاً مفعماً في افضلية العدالة .
 فاروم ان اسمع امتداحها منك وحدك ، على ما هي في ذاتها . وسأطنب في امتداح حياة
 المعتدين ، وافضليتها على حياة العدالة . فاهبك نموذجاً به أحب ان اسمعك تفند البطل
 وتوجب العدالة . اقتستحسن رأيي ؟

الحقيقة بنت
 البحث

س : — كل الاستحسان ، فإذا بسر الماقل أكثر من المداولة في موضوع كهذا
 المرأة بعد المرأة

غ : — احسنت قاسمعي إذاً كلامي في القضية الاولى وهو « طبيعة العدالة واصلها »
 يقولون ان التعدي مأثور لذاته ، ولكن طاقته رديئة . لان الشر الناشئ عن وقته
 يربي كثيراً على الخير التاجم عن اقترافه . ولذا بعد ما ظلم الناس بعضهم بعضاً زمناً طويلاً ،
 وتحملوا ثقل وطأة على النفوس ، واختبروا العدالة والتعدي كليهما ، رأوا ان الافضل
 للذين لا يقدرون ان يندؤوا احدهما ويختاروا الآخر ، ان يتفقوا ان لا يظلموا ولا
 يُظلموا . هذا منبت الشرائع والمعاهدات بين الانسان واخيه ، فحسبوا ما اوجبه الشرائع
 دادلاً مشروعاً . قالوا : هكذا نشأت العدالة ، وهي حلقة متوسطة بين الافضل ، وهو

زعمهم في
 اصل العدالة
 ٣٥٩

التمدي دون عقوبة، وبين الاردل، وهو الانطلام مع العجز عن الانتقام، فالمدالة المتوسطة بين هذين الطرفين مرغوب فيها. لا لانها خير بالذات، بل لانها التحفت بشرف دفع التمدي. ويقولون انه متى امتلك المرء المقدرة على التمدي، مع اكتسايه اوضاع الرجال، فانه لا يرضى قطعاً ان يستضعف، فيقيّد ببذ التمدي. هذا ما قيل في طبيعة المدالة في اصلها. الحقيقة الثانية في ياني: يتبع الناس - من المدالة غير مختارين. ويتكبون عن الضرر لمعجزهم عن اضرام ناره. ويمكن ايضاح ذلك ايضاحاً تاماً بالشاهد التالي

لو اطلقنا ايدي العادلين والتمدين سواء، واجننا لكل منهم ان يعمل ما تهوى النفس، وتنبعا آثارها لنرى الى ماذا قادت كلا منهما ميوله، لوجدنا العادل منحدرأ بكليته في تيار التمدي كمدم المدالة تماماً، راغياً في احراز ما تجوع اليه نفسه من اللاذ، وتنشده كل خليفه كالخير المراد بالذات. ولكن الشرائع هي التي ردعته عن مطاوعة الشهوات، وارغمته على احترام المساواة

٣٦٠
اسطورة
خاتم
جيجيس

ويمكن تحقيق ذلك، اذا تمتع الناس بالحرية التامة في العمل، من الاسطورة التي يروونها عن جيجيس الليدي. تقول الاسطورة: —

كان راع يرعى مواشي ملك ليدا. ففي ذات يوم هطلت الامطار، وثارت المواصف فصدعت الارض بفعل زلزال شديد، وحدثت في ارض المرعي هوة عميقة. فتعجب الراعي مما حدث. وانحدر الى اسفل الهوة، فرأى غرائب جمة جاء وصفها في الاسطورة. منها حصان نحاسي مجوف، في جانيه كوى، اطل منها الراعي فرأى في جوف الحصان جثة ميت اكبر من جسم الانسان العادي. فلم يأخذ منها سوى خاتم ذهب كان في احدى الاصابع، ثم صعد من الهوة. فلما اجتمع الرعاة، على جاري مادتهم الثهيرة، لينظمو قراراً يرفسونه الى الملك في تبيان ما حدث لقطائيه، كان صاحبنا بينهم، والخاتم في يده. وفيما هو جالس في الجماعة، وهو يلعب بالخاتم، عرض انه اداره في اصبه فلما صار الختم الى باطن اليد اختفى لايس الخاتم عن النظر. فصار الرعاة يذكرونه بصيغة الغائب، قادهش منهم ذلك. وجعل يبالغ الخاتم ليرده الى موضعه، وحينذاك عاد فظهر للناظرين. وكرر التجربة، ليرى هل للخاتم هذه المزية، فتكررت النتيجة. فثبت له انه كلما دار الخاتم الى باطن الكف ظاب لابسهُ عن النظر، واذا عاد الى موضعه عاد لابسهُ الى الظهور. فقطعوا الراعي لمراقبة الوفد الذي يحمل التقرير الى الملك. ولما وصل القصر راود الملكة، وكاد معها للملك فاغتاله، واتزع عرشه

فلو ان في الدنيا خاتمين من هذا النوع، احدهما في يد العادل والآخر في يد التمدي

لما تثبت أحدهما بالحرص على الانصاف ، فنكب عن سلب أموال جيرانه ، وفي طاقة
يدم الحصول عليها ، وعلى ما يريد ، في الأسواق وفي البيوت ، دون رهبة . فدخل
البيوت وبوابع من أرادها منهم ، وقتل من يشاء ، أو يفك أغلال من يشاء . ويفعل
في الناس فعل الله في خلقه . فلا يختلف بذلك عن المتعدي ، بل يسير كلاهما في سنن واحد ،
وذلك دليل قاطع على أن لا أحد يعدل مختاراً ، بل مرغماً . لأن العدل ليس خيراً
للأفراد ، وكل يتعدى حيث يكون التعدي مستطاعاً ، لأنهم يرون أن التعدي انفع كثيراً
من العدالة ، وهم مصييون حسب هذا القسم من بحثنا ، فلو أن لكل هذه الحرية ، ولم يس
ما للغير ، لحسب في نظر العقلاء ذا مس من الجنون ، مع أنهم يمدحونه في الوجه مخافة
أن تصيبهم أضرار تعدياته .

أما ما يتعلق باختلاف حياة الرجلين المار ذكرهما ، فيمكننا بلوغ نتيجة صحيحة فيه إذا
قابلنا أعظم الناس عدالةً بأوفرهم تعدياً . وبذلك فقط يمكننا حل المسألة . فكيف نقابل
بينهما ؟ دعنا لا نزع شيئاً من تعديات المتعدي ، ولا من عدالة العادل . بل يكون كل منهما
كاملاً في سجيته ، أولاً ليتصرف المتعدي تصرف رب الفتن الحاذق ، كريان من الطراز
الأول . أو كنظامي خير ، في ما يمكن أن يعمل وما لا يمكن أن يعمل ، في فيه ، فيفعل هذا
اشتهار المرء ويعرض عن ذلك . وإذا زل في خطوة كانت له قدرة على اصلاح الزلل . على هذا النحو
يجري المتعدي تعدياته بمهارة خارقة . ويمكن من اخفاء عمله عن الانظار ، إذا اراد أن
يكون ظلاماً . وإذا ظهرت حقيقته حسبناه اخرج . واقصى حدود الارتكاب ان يتلبس
صاحبه بالعدالة ، وهو خلو من حقيقته . فنسلم للكلي المتعدي اوسع الميادين في دوس
العدالة . وأنه مع ارتكابه الكبائر يرجع اسم العادل وشهرته . ويمكن من ترقيع ما تمزق من
سياسه ، بواسطة البلاغة في الخطابة . فيقنع الناس ببدائيه ، اذا فشا امر ارتكباته . او
يقنعهم بالقوة والشجاعة والاحباب والمال ، حيث يلزم ذلك

الباريسورة

بحر ٢

وبعد ما صورنا رجلاً بكل هذه الاوصاف فلتضع بازايمه ، لاستيفاء البحث ، رجلاً
ظبيب القلب ، وليكن هذا الرجل عادلاً حقيقياً ، طاهر الوجدان ، ويرغب في العدالة
كما قال اسخيلس ، لا ظاهراً بل حقيقة . ولنجرده هذا العادل من ظاهرات بره وصلاحيه ،
لأنه اذا اشتهر بالعدل ، فنال من الناس مكافأة وشرفاً ، لا يمكن التيقن اذ ذلك ، هل رغب في
العدالة لتأنيها ، او لتأنجها . فلتنجرده من كل شيء الا العدالة . وليكن في عكس حال
الرجل الآخر الى جانيه . ومع سلامته من كل مفارقة يشاع عنه أنه مرتكب من الطبقة

الاولى . فتمتحن عدالته امتحاناً شديداً ، فيشهر ، برهانه على سوء السمعة ، وما ينتج عنها . فيعاقب بالتعذيب ، عملاً بأحكام العدالة . ولكنه لا ينته عن كاله خزي ولا حارء بل يظل ثابتاً حتى الموت . وقد ظهر لنظر الناس غير مستقيم في حياته ، مع فرط استقامته وبره . وبهذا الاعتبار يبلغ كلا الرجلين اقصى مداه ، الواحد عدالة ، والاخر قدياً . وعندئذ يمكن ان تعرف ايها اسعد حالاً

س : — ما اعجب تجربتك كلا منهما لحكنا كئالين عريانين

غ : — على قدر الامكان . وبعد ما وصفناها ، كما سبق ، لاتبقي صعوبة في معرفة الحياة التي ترصد كلا منهما . فدعني اصفها ، واذا بدأ الوصف سمجاً فلا تنسبته اليّ كأنه مني ياسقراط ، انما هو ممن يؤثرن التمدي على العدالة . فاقهم يقولون ، انه في موقف العادل المتهم بالسر كهذا يجلد العادل المتهم ويعذب ، ويوقى بالاغلال ، وتسل عيناه بأسياخ حديدية بحية بالنار . وبعد ان يذوق كل صنوف العذاب يُصلب . فحينذاك يعلم ان الافضل له ، ليس فقط ان يكون عادلاً بل ، ان يعرف انه عادل . وان كلمات اسخيلس هي اكثر انطباقاً على التمدي منها على العادل . لانه تأييد وتركى كعادل لاذ بالحقيقة ، ولم يش حسب اهواء الناس الشريرة ، وانه لم يظهر ظهوراً بل كان بالحقيقة متدياً . وهذا هو قوله : —

التمدي
المتأسس
بالعدالة

مستغلاً دوحه النفس وقد ائبعت باللب خير المشورات
فتمكن اولاً من تيوؤ المناصب لاشتهار بالعدالة وثانياً يختار من شاءها زوجها له . ويضاهر اولاده الاسر التي يريدها ، ويقدر الاتفاقات المالية ، والشركات التجارية مع من اختار . وفوق الكل ينمي ثروته بالدخل الوافر . ولا يثر بما في نفسه من كوامن الخداع . ويكون فوازاً في كل مضار سرّاً وجهراً . ويتفوق على مزاحيه ويكبد اعداءه وبوشح بجلباب القضية والتي . فيقدم القرايين الثمينة ، اكراماً للالهة . وله حظ الرجل العادل ، بواسطة تقدماته للالهة ، ولان اختار من الرجال . فهو ادنى من العادل الحقيقي لرحم رضا السماء . ولذلك قالوا ايها العزيز سقراط : ان حياة التمدي خير من حياة العادل ، عند الله والناس

ولما قال غلوكون ذلك هممت بالجواب . ولكن قبلما افتح فني قال اخوه ادمنتس

اد : — لا تصور ياسقراط انه قد قيل ما يكفي لشرح التعليم

س : — ولماذا لا ؟

اد : — لانه ينقص القسم الاعظم مما يجب ايراده في هذا المقام

س : — فقد احسن من قال : الاخ عضد قريب . فانت عضد اخيك ، قهيه شر

الانحدار ، وسنده التين ، قصصه من غوائل العثار . مع ان ما ابداه غلوكون كاف لسقوطي في الميدان ، وغل يدي عن نصرة العدالة في ساحة الرهان
اد : — انك تهكم ، فانع ما لي . فان علينا ان نورد من الشواهد ما بماكس نهج غلوكون ، فنمدح العدالة ، ونذم البطل ، لتجلية ما اظن انه المعنى الحقيقي الذي اراد الاعرا عنه فاقول : —

٣٦٣

انواع
مكافآت
العدالة

يحث الوالدون اولادهم ، والمعلمون تلاميذهم ، وكل من تعاطى تهذيب الاحداث احداثه ، على اتباع سنن العدالة . ولكنهم لا يوجبونها لذاتها ، بل لما تهب لهم من كرامة واحترام فرادهم ان يربح المرء لاشتهاره بالعدالة . فيضمن له هذا الاشتهار الفوز بالمناصب ، والزواج ، وبكل ما ذكره غلوكون انه مضمون للعادل بسامي صفاته . على ان الاشتهار بالعدالة يؤدي باربابها الى ابدع من ذلك . فان فوزهم برضا الآلهة ينيلهم ، على ما قالوا ، سمادات لا توصف ، تسبغها على الناس . كما قال هسيودس وهوميروس الحكيمان . قال اولهما (١) : — ان الآلهة تحبل اشجار المادلين السنديانية

افتاتها بالجنى زرداد زيتها ونحتها ما جناهُ النحل من عسل
وشاؤم يجراز الصوف زاهية كانتها الثلج يكو ذروة الجبل
وقال ثانيهما (٢)

فيجلس سيداً مثل الآلهة عطاء بالمفاخر والمباهي
كثيراً خيره زرعاً وضرعاً وصيداً لا يدانيه قناهي

وقد وصف الالهين موزيوس وابنه اومولبوس ، انهما يسفنان على الابرار بركات اسمي مما ذكر . فقد حلام الى هادز . فانتكأوا مع جماعة الابرار ، في الولايم للمعدة لهم ، مكلمين باكايل المجد . وقضوا الزمان برشف كؤوس الصفا ، حاسباً رشف الكؤوس الى الابد اسمي مجازاة الفضيلة . على ان بعضهم لم يقف عند هذا الحد في وصف البركات التي تسبغها الآلهة . فقالوا ان التي ، حافظ اليهود ، يترك وراءه احفاداً وذراي خالدة . هذه بعض الخيرات التي ينالها المرء جزاء انصافه بالعدالة

جزاء الآلهة
للأبرار

اما القجار والظالمون فينوصون في احوال المستقمات في هادز ، ويقضى عليهم ان ينقلوا الماء بالثر بال جزاء ما صنعت ايديهم ، وان يلتحفوا ، في حياتهم ، بالقضيحة والعار . فيحل بهم كل ما ذكره غلوكون من العقوبات التي حلت بالمادل الذي حسب متدياً .

عقوبات
الاشرار
الدينية
والاخروية

فَيُحِلُّونَ بِالْمَعْتَدِينَ هَذِهِ الْعُقُوبَاتِ ، وَلَا يَسْتَطِيعُونَ حُلَّ أَكْثَرِ مِنْهَا . هَذَا هُوَ مَطْمَحُ فِي
اطِّراء الصِّفَةِ الْوَاحِدَةِ وَذِمِّ الْآخَرَى

واعتبر أيها العزيز سقراط، في أمر العدالة والتعدي، نوعاً آخر من البحث. وهو ما ورد
في كتابات الشعراء ، وفي الحياة العادية. فقد اجمع الناس على أن الانصاف بالعدالة والنفاد
فضيلة عسرة المرتقى ، وأن الانقياس في التعدي والفجور لئمة سهلة اللثال ، ولكن الشرائع
والرأي العام تنكرها ، ويقولون أن الامانة عموماً أقل قصاً من الحيانة . وبغالون في تقييد
الاشرار وفي اكرامهم سرّاً وجهرّاً ، من اغنياء ومتسودين . وفي نفس الوقت يزددون
الفقراء والضعفاء ، ويحتقرونهم . وهم يعلمون انهم افضل من اولئك

امتداح
الاشرار
لثناهم
وازدراء
الفضلاء
لقترهم

واغرب من كل ما ذكر ما قالوه في الآلهة ، وفي القضية من هذا القليل . ومنه :
ان الآلهة تلبو كثيرين من الابرار بالكوارث والحزن ، وتسبغ على الاشرار سوايح التم .
فيقرع المملقون والسجّالون ابواب المزيّن ، ويؤكدون لهم نيلهم السلطان الالهي ليغفروا
لهم ما اجترحوه هم وآباؤهم من المظالم والفجور . لقاء القرايين والتساييح والولائم وحفلات
السرور . واذا اراد احدهم الايقاع بهدوء امكنه ذلك بنفقة زهيدة ، باراً كان خصمه
او مجرمّاً . فيقول لهم اولئك المداهنون انهم يسترضون الآلهة بالتوسلات والطلاسم ،
فيحملونها على اجابة سؤلهم . ويستشهدون بالشعراء لاثبات ادّعاءهم في تسهيل الارتكاب ،
ومنها قول احدهم (١)

« كُنْ كَيْفَ شِئْتَ فَإِنَّ اللَّهَ ذُو كَرَمٍ وَمَا عَلَيْكَ أَنْ أَخْطَأْتَ مِنْ بَاسٍ »
« أَنْ الْخَطِيئَةَ سَهْلًا يَا مَرْثَمَا تَرْيَنُ فَاحْجَاتِ الْوَرْدِ وَالْأَسْرِ
أَمَّا الْقَضِيَّةُ فَالْخِلَاقُ يَقْرَئُهَا بِمَا يَذِيبُ الْحَشَا فِي أَفْضَلِ النَّاسِ

ويقولون ان سبل القضية عسرة المرتقى كالتم الرواسي ، ويستشهدون بهوميروس
لاثبات تأييد الناس في قوس الآلهة ، ونحويلها عن مقاصدها . قال (٢) :

حتى الالاهات ترضى في محاكمها فتعلن الصفح عما قد حنى الرجل
تجود بالحقو عنه بعد قمتها حتى غدا يرضاها بضرب المثل

وقد اصدروا عدداً عديداً من الكتب من تأليف موزيوس واورقيوس ، ابني الفمر
والزهرة . اثنتين من الالاهات الفنون على ما يزعمون . فيها طقوس — لاقناع الامم والافراد فقط ،
انه بواسطة الذبايح والولائم والاحياء والاموات ، وبواسطة الرياضات الروحية ، التي
يدعوها اسراراً ، تمسك ذنوبهم ، وتستر عيوبهم ، وتظهر قلوبهم . وان هذا هو سر نجاحهم

٣٦٥

تأثير
الاقاويل
في تقوس
الشباب

من العذاب الابدي الذي يحل بمن لم يستعدوا للفوز بالبر ، بواسطة الذبايح والقرايين .
فاذا عسانا ان تصورنا يسطرقا ، ان يكون تأثير هذه الاقاويل وامثالها في الفضيلة والرزقة
وجزائها ، في عقول شبابنا ، وهي على على مسامهم كل يوم ، بصور عديدة متنوعة ؟
وبعضهم حصفاء ، ارباب فطن ، قادرون على بلوغ فن الافكار ، كما تبلغ الجوارح فن
الخيال ، فيتذوقون هذه الاقوال ، ويفكرون بآية طريقة ، واية اوصاف ، يمكنهم ان
يجتازوا معارج الحياة ؟ فن ارجح المكنات ان يناجي الشاب نفسه بقول بندان (١)

سيان ان كنت طوداً للعلى شمخت في الدالة والآداب والحلم
او كنت ذا قمة يتال صاحبه فالله يرضى بذنا والشرع والام

فالرأي العام يقول : لافائدة في كوني باراً ، اذا لم يذع فضلي ، ويشهر بري وصلاحي
في الملا ، فلا يصيني من جرأ ذلك سوى الاضطراب والخسران . مع اني لو كنت متبداً ،
واتمحت شهرة عادل ، فلي حياة سعادة لا توصف . فادامت المظاهر الخارجية راجحة
على الحقيقة الداخلية ، كما اوحى الى الحكماء ، وهي اول معارج السعادة ، فيجب ان استسلم
بكليتي اليها ، بمستراً برداء الفضيلة ، واجر ورأي ذبلاً فعلياً (٢) من المكر والدهاء على
قول ارخيلوخس

ورب قائل : انه ليس من السهل استتار المناقيقين طويلاً . فردّ عليه ان ليس شيء
من النظام سهلاً . واذا رمنا السعادة فهذا هو سبيل الفوز بها ، كما اثبت بحثنا ذلك .
فلكي نخفي حقيقة خداعنا يجب ان نؤلف جميعات سرية ، وننشئ اندية ادبية . وهناك
اسلحة بارعون ، تجري البلاغة على السهم ، قادرون على الاخفا في ميادين الشرع والبيان ،
وبهذه الوسائل الاتعابية ، حسنت اوسامت ، نفوز باغراضنا . ونواصل اعمالنا الخداعية دون
عقوبة . على انه يقال ان خداعة الآلهة والتقلب عليها مستحيلان . فتجيب — : اذا
كانت الآلهة غير موجودة او اذا كانت موجودة ولكنها عديمة الاكترات لشؤون الخلائق ، فلماذا
نزعج اقسنا بخدعة مراقبتها اعمالنا ، ومعرفة سرنا وجهرة ؟ . واذا كانت الآلهة موجودة ،
وساهرة على مراقبة امورنا ، فلست نعرف عنها شيئاً غير اساطير الشعراء ، الذين اوردوا
النسابة . فقد اخبرنا هؤلاء الثقاة ان الآلهة تسترضى فتؤمن غوائلها وتحول عن مقاصدها
بالذبايح والتواقل والضرصات فاما ان تؤمن بالقولين كليهما ، او نرفضهما كليهما . فاذا

البروبندا
السلبية
في اجل
ظاهرها

٣٦٦

(١) لا وجود لهذا الاقتباس في كتابات بندان التي بين ايدينا (٢) تزداد الصعوبة في فهم
هذا التعبير ، لجهلنا اسطورة التلب التي ذكرها ارخيلوخس ، ونقلها عنه افلاطون . والارجح ان منزاهما
ان التلب مثل في الخداع والحيل

قبلناها سلكنا سبل التمدي ، ورضينا الآلهة بالقبائح المقتاة بالاموال التي ربحناها بجناياتنا . لأنه اذا كنا عادلين نجونا حقاً من العقاب بين ايدي الآلهة ، ولكننا بذلك نقض ايماننا من الفوائد الناجمة عن التمدي . اما اذا كنا متعدين فلا محرز هذه الفوائد قط ، بل تمكن من التأثير في الآلهة بصلواتنا المرفوعة اليها بعد ارتكابنا للمعاصي والآثام ، فتغف عنا . على انه يُعرض بأننا سنقابض في هادز عن خطايانا هذه الدار والتي رتبها نحن او احفادنا ، بل بالحري يا صديقي — يستمرُّ بطل الجدل في كلامه — ان الطقوس السرية ، والآلهة الصفورة ، لها فاعليتها المظلمة ، كما اتصل بنا من اعظم الدول ، ومن ابناء الآلهة الذين تجسّدوا شعراء وانبياء ملهين ، فاقبضوا لنا بحجة ذلك

فاذا بقي اذاً من الاعتبارات ، التي نحملنا على اتيار العدالة على شرِّ صور التمدي ، ما دام الحال معنا اتنا اذا قرئنا تمدينا بمشروع زائف فزنا برضاء الآلهة والناس ، في هذه الحياة وفي الاخرى ؟ استناداً الى شهادة اكثر الثقة عدداً واعلام كبا ، باعتبار كل ما تقدّم ، ياسقراط ، علام يحترم العدالة رجل هو على شيء من المزايا ، كللواحب السامية او الزوجة ، او الشخصية البارزة ، او شرف المحدث ، عوض ان يستخف بها حين تلي محامدا على سمعه ؟ فلو ان انساناً تمكن من كشف زيف ما قلناه ، مقتعاً اقتناعاً تاماً بأفضلية العدالة ، لاغفر الكثير من الخطيئات ، ولم ينقم على الجناة . لمليه ان لا احد بار باختياره الا الذين فيهم روح الهية يحملهم على نبذ الفجور . او الذين في قلوبهم من تأثير العلوم والفنون ما يصرفها عنه . الا انهم يطرحون التمدي لحيثهم ، او لهرمهم ، او لملة اخرى يحملهم عاجزين عن اقتراحه . والدليل على صحة ذلك انه متى امتلك احد هؤلاء الماجزين قوة تمكّنه من التمدي كان اول من تهافت عليه بكتلته . والعامل في كل ذلك هو ما اوردناه انا واخي في مستهل هذا الخطاب ياسقراط . قائلين مع الاحترام اللازم انكم اتم ، المدعون نصرة العدالة ، ابتداءً من ابطال القديم الذين انتهت اخبارهم الى ابناء هذه الصور ، قد جعلتم ، بلا استثناء احد منكم ، امتداح العدالة وذم التمدي ، وسيلة توسل بها لئيل الشهرة والمجد والتم الناشئة عنهما . ولكن ماهية كل منهما بما فيه من قوة خاصة ، كامنة في نفس صاحبها ، خافية عن اعين الآلهة والناس ، هذه للماهية ، لم توف حقها من البحث نظماً او نثراً ، فترينا ان التمدي اقل سم يفسر ب الى الجسم ، وان العدالة اعظم بركة . فلو كانت هذه لهجتكم بادي ذي بدء ، وحاولتم ان تقنعونا بها منذ جدائنا ، لما كانت ثمة حاجة لمراقبة احدنا الاخر خشية تمديه . بل كان كل رقيباً لنفسه ، لئلا يصيبها بالمار بارتكابه التمدي فهذا ياسقراط ، وربما اكثر من هذا ، يمكن ان يفوله تراسياخس وغيره ، واجرؤ على

القول ، في العدالة والتعدي ، فيقبلون ، على ما ارى ، جهلاً منهم ، التأثير الطبيعي لكل منهما . اما انا فاعترف لك ، (لاني لست اريد ان اخفي عنك شيئاً) ، اني شديد الرغبة في ان اسمحك تدافع عن الوجهة المتناضة ، ولذلك تكلمت باقصى ما في من قوة فلا تحصر دفاعك في ان العدالة اسمي من التعدي ، بل اربنا تأثير كل منهما في نفس صاحبه ، بحيث يكون احدهما خيراً والآخر شراً . واحذف شهرة كل منهما على النحو الذي رغب فيه اليك غلوكون ، لانك اذا تمتعت عن حذف شهرة كل منهما ، واحلال ضدها محلها ، قلنا انك تمدح ظاهر العدالة لا حقيقتها ، وانك تقدر في ظاهر التعدي لا في حقيقته . وانك ، انما ، تصح المرء بارتكاب التعدي مستتراً ، وانك توافق رؤسايك في ان العدالة هي لخير الغير ، لانها لمصلحة الاقوى . وان التعدي هو منفعة للمرء الذاتية ، لكنه ضد مصلحة الضعيف . لانك سلمت ان العدالة في مرتبة اسمى الخيرات ، وان امتلاكها بركة ثمينة لذاتها ولتأثيراتها — كالبرص والسمع والعقل والصحة ، وغير هذه البركات التي هي خير بالذات لا بالاسم فقط — فخص بمدحك هذه الوجهة من العدالة ، اريد بها قائمتها التي تسبغها على صاحبها ، بازاء الضرر الذي يحلّه التعدي في نفس صاحبه . ودع مدح الشهرة والمكافأة لغيرك . لاني اتسامع مع الغير في مدحهم العدالة وذم التعدي ، وهو منهم عبارة عن اطراء المظاهر والتأنيج المقارنة لها او ذمها . اما معك فلا اتسامع هذا التسامع ، الا اذا كنت تطلبه . لانك اقيمت الحياة في شخص هذه المسائل . فلا تكثف بانك تبرهن لنا على ان العدالة افضل من التعدي . بل اربنا تأثيرها الخاص في نفس صاحبهما ، الذي به يكون احدهما بركة والآخر شراً ، سواء عرف امره عند الله والناس او لم يعرف

مسؤولة
الحكم
الكبرى
بإزاء العدالة

٣٦٨

قال سقراط : — فاحترمت مواهب غلوكون وإديمينتس كليهما . وعندها صار حتماً ان ينامها سحري . وقلت لها : — بحق قال فيكما من اعجب بطلوكون ، يا بني الرجل الوارد ذكره في اول بيت من الياذته على اثر فوزك في معركة ميغار

ارث ابنا اريستو اقدس الابناء اصلا
ولدي شهم كريم بلغ النجم واعلى

فراء اصاب كبد الحقيقة بهذا التمت يا صديقي . لان في عقليكما اثر الميا وانحاء ، اذ لم تسلمنا بان التعدي خير من العدالة واتما قادران ان توردا فيه ما ذكرتماه الآن . واني لوافق بانكما لن تسلمنا ذلك التسليم ، لاستدلالي بما تتيبته من مجموع سجايكما . ولو اقتصر

الامر على خطايكما كانت لي فيكما غير هذه الثقة . على اني كلما زدت ثقة بكما زدت حيرة في كيف انصرف بهذا الموضوع . لاني مع كوني لا ادري كيف اساعدكما بناء على عدم جداتي الظاهر في رفضكما ما قلته لثراسياخس ، وانا ازمع اني اثبت افضلية المدالة على التعدي . اقول ، مع حيرتي هذه ، لا اجرؤ على التنبك عن التجدة ، لاني اخشى ان اركب انما عظيماً اذا اتا سمعت المدالة تمنن ، فانحلت عزمي وتخلت عنها وفي لسة . فاري من الحزم ان انصرفا بما لي من حول

فالحف عليّ علوكون ، وكل من حضر ، ان انصرف المدالة بكل ما في وسعي ، ولا اصمح بانصرام الحديث . بل ان ابحث بالتدقيق ، في طبيعة كل من المدالة والتعدي ، وما هو التعليم الحق النافع في كل منهما . فابديت حينذاك شعوري ، وهو اني لا اري البحث الذي يخوض عابه امرأ زهيداً . بل اراه يحتاج الى ثاقب النظر . ولما كنت غير حبيب استنصفت صيغة خاصة للبحث تمكنتا من ايضاحه . وهذا ياتها : —

افرض اننا سئلنا قراءة كتابه مجروف من قطع صغير ، عن بدء ، ولم تمكن من تينها . ولكن احداً اكتشف ان تلك الكلمات نفسها مكتوبة في موضع آخر مجروف كبيرة ، وعلى رقعة اوسع ، فن المقول اتا قرأ الكلمات كبيرة الحروف اولاً ، ثم تحول نظرنا الى الكتابة ذات الحرف الصغير ، وتقصصها لئلا هل الكتابة واحدة في الرقعتين ادبتمس : — لا شك في ان ذلك واجب . ولكن اية علاقة بينه وبين بحثنا الحالي في المدالة ؟

س : — ساريك العلاقة بينهما : المدالة عدالتان ، عدالة في الفرد ، وعدالة في الدولة . فوما المدالة ليس كذلك ؟ اد : — اكيد

س : — والدولة وسط اكبر من الفرد اد : — اكبر
س : — فالارجح أن المدالة اظهر في الوسط الاكبر ، واسهل تيناً . فاذا بشتم فانا نبحت اولاً في المدالة في الدولة . وبمدنم نطبق البحث على المدالة في الفرد ، بالاسلوب نفسه ، ملاحظين وجه الشبه في الاتين
اد : — اراك على هدى في رأيك

س : فاذا تبيننا في أفكارنا ، نشأة الدولة التدريجية ، افلا نرى فيها نشأة المدالة ونشأة التعدي ؟ اد : — الارجح اتا نرى

س : او لا يكون لنا اساس للثقة باننا سنجد ما نقصده باوفر سهولة ؟
اد : — اسهل جداً

الترام
الحكيم ان
ينجد المدالة

استجلاء
الحقيقة
بالظهور
الكبير

٣٦٩

الفرد
والدولة

س : — فهل من رأيكم ان نحدد في انفاذ خطتنا ، لان الامر ليس قليل الشأن ؟
 اد : — اننا لنأملون . نجد كل الجد فتأملوه جيداً

منشأ الدولة س : — ارى ان الدولة تنشأ لعدم استقلال الفرد بسد حاجاته بنفسه ، واقفاره الى معونة الآخرين . اتصور سبباً آخر لنشأة الدول ؟
 اد : كلا . فانا وافقك
 س : — ولما كان كل انسان محتاجاً الى معونة الغير في سد حاجاته ، وكان لكل منا احتياجات كثيرة ، لزم ان يتألب عدد عديد منا ، من محب ومساعدين ، في مستقر واحد . فطلق على ذلك المجتمع اسم مدينة او دولة ^(١) الا نطلقه ؟
 اد : — بلى من كل بد

س : — فينبادل اولئك الاشخاص الحاجات وكل منهم طام انه سواء كان آخذاً او معطياً ، في ذلك التبادل ، فالامر مائد الى قائدته الشخصية
 اد : — مؤكداً
 س : — فلنختط ، في بحثنا ، مدينة خيالية . مبتدئين بها من اول اركانها . فيظهر اذاً انها انشئت سداً لحاجاتها الطبيعية
 اد : — بلا شك
 س : — واول تلك الحاجات واهمها القوت ، قوام حياتنا كخلاقات حية
 اد : — من كل بد

س : — وثاني تلك الحاجات المسكن ، وثالثها الكسوة ، وهكذا
 اد : — حقاً
 س : — فلنتظر كيف يمكننا ان نجعل مدينتنا تقوم بسد حاجات عديدة . افلا نبدأ بالزراع ، ثم البناء فالحائك . افيكفي هؤلاء ام نضيف اليهم الاسكاف واثنين او ثلاثة من الهال القائمين بسد حاجاتنا الجسدية الضرورية ؟
 اد : — من كل بد
 س : — قاصر ما يمكن تصوره من المدن يتألف من اربعة رجال او خمسة
 اد : — هكذا نرى

س : — فلنتقدم في البحث . اقميل كل من هؤلاء الاربعة ما يلزم للجميع من متوجّه ، فيمد الفلاح مثلاً وهو احدم ، ما يحتاج اليه اربعة اشخاص من الطعام ، فيقضي في اعداد طعامهم اربعة اضعاف الوقت اللازم له لاعداد طعامه ، ثم يقاسم اخوانه الثلاثة متوجّه ، ام انه يهملهم ويعمل ما يسد حاجته ، فيقضي ربع وقته في اعداد ربع مقدار الطعام ، ويقضي الثلاثة الارباع الباقية من وقته في اعداد مسكنه وكسوته وحذائه ، ولا يتعب نفسه في مبادلة اخوانه الحاجات ، بل يعمل ما يحتاج اليه بذاته لذاته ؟

(١) يستعمل افلاطون الكلمتين في « الجمهورية » مترادفتين لال المدينة كانت في عهده مملكة كما لا يخفى على متصفح التاريخ .

٣٧٠. اد : — الارجح يا سقراط ، ان التعاون اسهل من الاستقلال بالعمل
 س : رأيك غير بعيد عن الصواب . فقد خطر على بالي ، على ان كلامك ، ان كل
 اثنين غيران ، وكل واحد يختلف عن غيره موهبة . ففي الواحد من الناس استعداد خاص
 لنوع من الاعمال ، وفي غيره استعداد لعمل آخر . الا تظن هكذا ؟ اد : — اظن
 س : — فأي انجح ؟ أنتوزيع قوى الفرد العقلية على اعمال عديدة ، ام حصرها في التخصص
 موضوع واحد ؟ اد : — الانجح حصرها في موضوع واحد
 س : — وأراه امراً يئساً ان الانسان اذا اهمل الفرصة السانحة للعمل فاتها لن تعود
 اد : — واضح
 س : — لان العمل في رأيي ، لا ينتظر وقت فراغ العامل ، بل يجب ان يلود بسله
 بحكم الضرورة ، ولا يستتر ، او يحسب امرأ ثانوياً اد : — ذلك واجب
 س : — فينتج مما تقدم ان كل الاشياء تكون اوفر مقداراً ، واجود نوعاً ، واسهل
 انتاجاً ، اذا التزم العامل ما يميل اليه طبعه من الاعمال ، وأتمه في وقته الخاص ، غير
 متشاغل عنه في ما سواه اد : — بكل تأكيد
 س : — ولكننا يا ادمتس نحتاج الي اكثر من اربعة رجال او خمسة لاعداد ما
 ذكرنا من الحاجات . لان الفلاح لا يصنع محراثه بنفسه ، اذا اريد به ان يكون
 محراثاً مثقناً ، ولا يصنع معوله ، ولا غيره من آلات الحراثة . وكذلك البناء ، لا يمكنه
 ان يصنع الآلات المديدة اللازمة له ، وهكذا الحائك والاسكاف اد : — حقيق
 س : — فيلزمنا تجارون وحدادون ، وغيرهم من الصناعات على انواعهم ، فيصير
 هؤلاء اعضاء دولتنا الصغيرة ، ويؤلفون واخوانهم شعباً اد : — مؤكد
 س : — على ان للمدينة لا تكبر كثيراً ، اذا اضفنا الى هؤلاء رعاة المواشي ، ومن هم
 من هذا القبيل ، لامداد الفلاحين بالثيران وغيرها من الحيوانات لجر المحراث ، ومواد
 البناء للبنايين ، ونقل الجلود والاصواف للاسكافة والحائك
 اد : — فليست اذاً مدينة صغيرة وفيها كل هؤلاء
 س : — على انه يندر احتياط مدينة ، في أي موقع كان ، دون اقتنارها الى واردات الواردات
 اد : — يندر
 س : — فيلزمنا اشخاص آخرون ، يجلبون ما نحتاج اليه من المدن الاخرى
 اد : — يلزم
 س : — اذا ذهب المتدوب فارغ اليد ، مما يحتاج اليه الاقوام الذين نستمد منهم ما

المصادر

نشوء
التجارة

الملاحون

التقود

باعة المبرق

الهال

- فتقرر اليه من المواد ماد ينجي حين ، اليس كذلك ؟ اد : — هكذا اظن
- س : — فلا تقتصر المدينة على ما تسهلكه ، بل يلزم ان يزيدمتوجها على استهلاكها ، ليكون لها ما تدفعه بدل ما تستورده من الخارج اد : — يجب ذلك
- س : — فحتاج مدينتنا الى زراع وصناع ، اكثر مما سبق ذكره
- اد : — فحتاج
- س : — والى وكلاء كثيرين لتصدير البضائع وتوريدها ، وهؤلاء هم التجار اليسوا كذلك ؟
- اد : — بلى
- س : — فاذا فحتاج الى تجار ايضا اد : — مؤكد
- س : — واذا كانت التجارة بحرية لزمنا كثيرون غيرهم من حذاق الملاحين
- اد : — كثيرون حقا
- س : — فاخبرني : كيف يتبادل اهالي المدينة انفسهم المنتوجات ؟ . فانك عالم انه لاجل تبادلها الفنا الجماعة وأسست الدولة
- اد : — واضح ان ذلك يتم بالبيع والشراء
- س : — وهذا يؤدي الى فتح الاسواق وتداول النقود لتسهيل المعاملات
- اد : — بالتأكيد
- س : — فاذا فرضنا ان الفلاح ، او غيره من الصناع جلب بضاعته الى السوق ، ولم يحضر من يبادلها ايها ، افلا يلتقي في السوق كل الوقت ويبطل شغله ؟ اد : — من كل بد
- س : — فهناك اناس يرقبون هذه الناحية ، وقد وقفوا انفسهم لاغتنامها ، ورجال هذه الفئة في المدن الكاملة التنظيم ، هم على العموم هزال الابدان . لا يصلحون لعمل آخر . وشغلهم الخاص هو الاقامة في الاسواق ، يدثون من يروم بيع بضاعته بالدرام لقاء تسليمهم ايها . وقبض الدراهم بمن يروم شراء بضاعة وتسلمها . ويستدعي ذلك وجود تجار المبرق في المدينة . افلا ندعو المقيمين في السوق للبيع والشراء ، « الباعة بالمبرق » والذين يجولون من مدينة الى مدينة مجاراً ؟ اد : — بالتمام هكذا
- س : — وهناك طبقة اخرى عن ليست لهم قوى عقلية تؤهلهم لمصاف من ذكرنا . ولكن لهم قوة بدنية يمكنهم من العمل الشاق . فيبيع هؤلاء قدرتهم البدنية ، ويدعون منها « اجوراً » . وهم يدعون « عمالا » . اليسوا كذلك ؟ اد : — حتما
- س : — قاليل المأجورون هم بئمة المدينة اد : — هكذا اظن
- س : — افقول يا اديمتوس ان مدينتنا بلغت معظم نموها ؟ اد : — على الأرجح

س : — فإن نجد العدالة والتعدي فيها ؟ الى أي الناصر التي ذكرناها يسر بان ؟
 اد : — لا ادري يا سقراط ، الا اذا كان في العلاقات المتبادلة بين الاشخاص المذكورين انفسهم

س : — من الممكن انك مصيب . ولكن علينا فحص المسألة دون احجام
 فلنتظر اولاً في نوع الحياة التي يحياها الناس المجهزون بما ذكرناه . واظن انهم حياة الفطرة
 السليمة الهنية
 ينجون ذرة وخرأ ويصنعون ثياباً واحذية ، ويشيدون لانفسهم بيوتاً ، ويمكنهم العمل صيفاً
 اكثر الوقت بدون احذية ، ولا اودية . اما في الشتاء فيجهزون بما يلزمهم منها .
 ويقفون بالقمح والشعير ، ويصنعون خبزاً وكما . وينشرون الخبز الجيد والكلكم اللذيذ
 على حصر محبوك من القش . او على اوراق الاشجار النظيفة . ويجلسون على اسرة
 مصنوعة من اغصان السرور ولا س . ويتمتعون بصفاء العيش مع اولادهم ، راشقين الخور ،
 مكللين بالنار ، مسبحين الالهة ، معاشرين بعضهم بعضاً بسلام . ولا يلدون اكثر مما
 يستطيعون ان يمولوا ، احتساباً من الفاقة والحرب
 فقاطني غلوكون الكلام قاتلاً

غ : — يظهر انك حصرت ولائم حجب الخبز ، دون ادم وتوابل
 س : — بالصواب فكلمت ، فاني تبين ان سيكون لهم من كل بد ادم وتوابل ،
 كالمخ والزيتون والحين والبصل والملفوف . وسنضع امامهم الفواكه والحلويات من تين
 وحمص وفول . ويشوون حب الآس والجوز ، وياكلون ويشربون باعتدال . ويقضون
 حياتهم بصحة وهناء . ويموتون ميتة صالحة ، تاركين للذراري بدم اساساً لحياة
 سعيدة كحياتهم

غ : — ولو انك احتططت مدينة الخنازير فاذا كنت تطعمها غير ذلك ؟

س : — فكيف تريد ان يعيشوا يا غلوكون ؟

غ : — عيشة مدنية فينكثون على الاسرة اذا لم يرضوا شطف العيش ، وياكلون
 عن الموائد الوافاً من الاطعمة والحلويات من الطراز الحديث
 س : — حسناً جداً ، لقد فهمتك ، فأتا لنا نبأ في مجرد الشاء مدينة . بل
 في كونها سعيدة رحية . ولا ارى ذلك فكرة سيئة لاتا باعتبار هذا البحث قد تبين منبت
 العدالة والتعدي في المدن . فمدينة كالتي وصفناها هي حقيقة وحجة . واذا رمت النظر في
 جعلها ضخمة رفية فليس ثمة مانع . فان بض الناس لا يكتفون بالضروريات على ما مر
 بك وصفه بل يرومون ايضاً ان يقتنوا اسرة وموائد ، وكل انواع الرياض ، مع اللحوم

والطيوب والطور والحظايا والحلويات مع الاكثار من هذه الطيبات . فلا نحصر انفسنا في الضروري من المواد التي ذكرناها ابتداءً - القوت والسكن والكسوة والحذاء، — بل يلزمنا النقش والرسم والنهب والمج وكل متاع ثمين . الا يلزم احراز كل هذه الاشياء ؟
غ — يلزم

الا يتقال الى ميدان التمدن الكثير الشباب
س : — ففضطر حين ذاك الى توسيع المدينة ، لان المدينة الاولى الصحية ضاقت عن وسع كل ما ذكر . واستدعى الامر مد اطرافها ، وان عملاً بالهن المتنوعة ، التي لا توجد في المدن لجرد سد الحاجات الطبيعية . مثال ذلك الصيادون وأرباب الفنون الثقيلة — بما فيهم من مصورين ودهانين وموسيقين — والفعراء والمنشدون والممثلون والراقصون والقصاصون والمقاولون ، وصناع الادوات على انواعها ، وصانعو البهارج وحلى النساء ، فيلزمنا عمال كثيرون . اولاً نحتاج ايضاً الى الممارين والمراضع والمرضات والوصاف والحلاقين والطهاة والحلوانين ؟ . ونحتاج ايضاً الى رعاة الخنازير — طبقة من الناس لم تكن نحتاج اليها في مدينتنا الاولى ، ولكننا نحتاج اليها في هذه . ويلزمنا ايضاً كثير من المواشي ، لاجل من يرغبون في أكل لحومها . الإ نحتاج ؟
غ : — من كل بد
س : — او لا نحتاج في هذه الحال الى الاطباء اكثر من ذي قبل ؟
غ : — بالتأكيد

الاراضي
س : — افلا تضيق ارياض المدينة ومسارحها الآن ، بعد ما كانت كافية للقيام بأود سكانها الاولين ؟ اقول هذا القول ؟
غ : — بالتأكيد
س : — افلا تضطر الى التسطي على اصقاع حيرانا الواسعة ، لمد نطاق مراعيانا وحقولنا ، اضطرار اولئك الى عمل المثل ، اذا كنا في سعة وهم في ضنك ، فيتجاوزون حدود الضروريات ، ويوغلون في طلاب الثروة بغير حد ؟
غ : — لا مندوحة عن ذلك يا سقراط

الحرب
س : — اقتضارب يا غلوكون ، او ماذا تفعل ؟
غ : — كما تقول
س : — ولتعرض في هذا الموقف من بحثنا عن الحكم بمضرة الحرب او نفعها ، مقتصرين على القول اننا قد تبيننا اصلها ومنبتها الى اسبابها ، وهي مصدر شر الولايات التي تحمل بالدولة جاعة وأفراداً
غ : — تماماً هكذا

٣٧٤
س : — فيلزم دولتنا اضافة اراض واسعة لكي نوسع جيشاً ليحيا يحول ويصول لصد غارات الغزاة ، والتود عن الارزاق والنفوس التي اتينا على ذكرها
غ : — ألا يكفي الاهالي وحدهم لذلك ؟

س : — كلا . لانا اتفقنا جميعاً ، انت والآخرون ، في تصديق الخطة التي قررتها
لانشاء الدولة . فقد سلمنا اذا كنت تذكر ، انه يستحيل على الفرد ان يعملاً عديدة مماً

غ : — حق

س : — وما قولك في الحرب ؟ ألا ترى انها فن قائم بذاته ؟

غ : — دون شك

س : — اوليس لنا داعٍ كافٍ للاهتمام بفن الحرب كما بفن السكافة مثلاً ؟

غ : — بالطبع

س : — ولكننا شرطنا على الاسكاف ان لا يكون مزارعاً ولا صائداً ولا بناءً ، اذا رمنا ان
يتقن صنع احذيتنا . وعلى القياس نفسه افطنا بكل صنف من الصناعات نوعاً واحداً من الاعمال
حسب جدارته . وأطلقنا يد كل منهم في الحرفة التي اختارها ، دون غيرها ، ليجيد صنعها ،
واقفاً حياته لها ، وغير مضيع القرض . والآن تساءل بخصوص الحرب ، اليس
اقتانها من أهم المصالح ؟ او سهلة هي فيستطيع اي واحد ان يتبحر فيها ، ويكون في الوقت
نفسه ، فلاحاً واسكافاً وطاملاً بحرفة اخرى مع الجندية ؟ مع انه لا يمكن احداً في
الدنيا ان يبرع في العاب الترد والداما ، اذا اقتصر على مزاولتها ساعات الفراغ ، بدل
اتخاذها موضوع درس خاص منذ حداثة . افيستطيع المرء بمجرد تقلد السيف والترس
وغیرها من ادوات الحرب ، ان يصير بارعاً في فن الضرب والكفاح ، قادراً
على تمثيل دور كبير في الملاحم الكبرى ، او في غيرها من الاعمال العسكرية ؟ مع ان مجرد
استعمال ادوات اخرى لا يؤهله الى اتقان الصناعة او الرياضة دون مراعاة . ولن تكون
هذه الآلات مفيدة لمن لم يدرس اغراضها ، وتفرغ باستعمالها

غ : — اذا كان الامر هكذا فالآلات حرة كهذه ثمينة جداً

س : — وقياساً على كون ادارة المدينة اهم الاعمال التي يقوم بها هؤلاء الحكماء

يلزم ان يتفرغوا لها ، وان يبروها اقتباهاً وحكمة قائمين

غ : — هكذا ارى تماماً

س : — اولا تستلزم ايضاً صفات فطرية تتناسب مع هذا العمل الخاص ؟

غ : — بلى دون شك

س : — فواضح انه علينا ان امكن اختيار الاوصاف الخاصة ، التي تؤهل اربابها لادارة الدولة

اوصاف
الحاكم

غ : — علينا ان نعمل ذلك

س : — واؤكد لك اننا اخذنا على ماعتنا عملاً ليس طفيفاً . على اننا لن نكس ما

- ٣٧٥ دام فينا رمق من الحياة غ : — لن تكس
 س : اوقظن انه يوجد فرق بين كلب اصيل وبين شاب شجاع ، باعتبار الصفات
 اللازمة للحراسة ؟ غ : — لم اقم
 س : — اقول انه يلزم كليهما ان يكون نبيها في اكتشاف العدو ، وثباتاً في ميدانه ،
 بطاشاً في فضاله اذا التحا غ : — حقاً ان كل هذه الاوصاف لازمة
 الشجاعة س : — فيجب ان يكونا شجاعين بحسبان الفضال
 غ : — دون شك
 الحاسة س : — اومحني عليك شأن الحاسة التي لا تقهر ، وبما تبته في نفس صاحبها يكون
 كل مخلوق غير هيباب في اقتحام الاخطار ؟
 غ : — قد ادركت ذلك
 س : — فقد عرفنا المزايا الجسدية اللازمة في حاكنا غ : — عرفنا ذلك
 س : — وعرفنا ايضاً المزايا العقلية التي تضرم فيه روح الهمة غ : — نعم
 س : — واذا كانت هذه اوصافهم يا غلوكون ، افيعطّر عليهم ان يكونوا شرسين
 بعضهم مع بعض ومع بقية الاهالي ؟ غ : — يحظر
 س : — فن الضروري ان يكونوا ودعاء مع اصحابهم ، شداد الشكائم مع الاعداء
 الوداعة فقط . ولا ينتظروا هلاك العدو بيد غيرهم ، بل يكونوا الساجدين الى القضاء عليه بأيديهم
 غ : — حقيق
 س : — فاذاً نعمل ؟ ابن نجد خلقاً حماسياً وودعياً ما ؟ لان الوداعة تنافي الحاسة
 فيه اجتماع الضدين على ما ادى غ : — واضح انها كذلك
 س : — واذا نجرّد المرء من احدى هاتين الصفتين ، الوداعة والحاسة ، لم يصلح للحكم.
 ولما كان اجتماع الضدين محالاً ، فلما لم يكمل غير موجود
 غ : — هكذا يظهر
 وبمد الدهول هنية ، وترديد الفكر في ما تقدم من البحث قلت
 س : — حقاً يا صديقي اتنا ذهلنا ، اذ شط بنا المزار عن المثال الذي وضعناه امامنا
 غ : — وكيف ذلك ؟
 س : — الم يطرق محضاته توجد طباع تجمع بين هاتين اللزيتين المتضادتين ، وقد
 نوهنا عدم وجودها ؟ غ . — وأين يجتمع الضدان ؟
 س : — ترى ذلك في كثير من الحيوانات ، ولا سيما في الحيوان الذي اتخذناه مثلاً
 مزايا الكلب

لحكمائنا . فاني اتفق انك تعرف ان صفة الكلب الطبيعية ، اذا تربى تربية حسنة ، ان يكون غاية في الوداعة والرفقة مع اصحابه ومعارفه ، وعلى الضد من ذلك مع الغرباء
غ : — اعرف ذلك بالتحقيق

س : — فذلك من الممكنات ، ولنا بما كسبت الطبيعة اذا اوجبت هذا الخلق في حاكنا غ : — هكذا يظهر

س : — واذا من الرأي القائل انه يجب ان يكون حاكنا فلسفي النزعة مع فلسفي النزعة حماسه ، ليكون اهلاً لمنصب الحكم ؟ غ : — وكيف ذلك ؟ فاني لم افهم
س : — صفة اخرى تلاحظها في الكلب ، وهي امر عجيب في الحيوان غ : — وما هي ؟

س : — حين يرى السنان غريباً يثور غضبه عليه ، ولو لم يلق منه اساءة . ولكنه اذا لقي من يعرفه ابدي البعة والتجيب ، ولو لم يلق منه معاملة حسنة . الا تتعجب من ذلك ؟ غ : — لا ريب في ذلك . على اني لم اتبه له قبلاً
س : — وهذه القطرة حكمة جداً في الكلب ، وهي ظاهرة فلسفية حقيقية غ : — وكيف ذلك ؟

س : — تليق الصداقة والعداء على مجرد معرفة هذا وجهه ذاك . افليس ذلك كناية عن محبة المعرفة في الكلب ، فجعلها أساس الالة ، وجعل عدوها أساس الجفاء ؟ غ : — انه يحب المعرفة

س : — اوليست محبة المعرفة ميلاً فلسفياً ؟ غ : — بلى
س : — الا نقول وانتم ايضا في امر الانسان انه اذا ابدي الوداعة لتوبيه محبة المعرفة ومعارفهم كان ولا بد ذا ميل للسرفة والفلسفة ؟ غ : — فليكن كذلك
س : — قلنا كم الكفو ، في عرفنا ، الذي تبيد مواهبه بمسيره نحو الكمال ، فلسفي النزعة ، عظيم الحماسة ، سريع التنفيذ ، شديد الرأس غ : — دون شك

س : — هذه هي اوصاف الحكم القطرية فكيف تربى ونهضهم ؟ وهل في تبتنا هذا البحث شيء من المساعدة لئلا في فهم غرضنا الخاص في كل هذه الابحاث ؟ اعني معرفة نشوء العدالة والتعدي في الدولة ، لكي لا يقوتا قسم من البحث ، ولا نشغل اهتمامنا بما لا طائل نحته ؟

هنا قال اديتنس اخو غلوكون

اد : — حسناً . انا ارى ذلك جزيل المساعدة لنا في استجلاء موضوعنا

س: — حقاً يا عزيزي اديمنس، انه اذا كان الامر هكذا، وجب ان لا نفلز
البحث، ولو كان مطولاً — اد: — حقاً لا نفلز

س: — فلنصف كيفية تهذيب هؤلاء الرجال، كما يفعل القصاصون الكسالى في محادثاتهم
اد: — فلنصفها

س: — فاذا يجب ان يكون تهذيبهم؟ ربما يشق علينا ان نجد تهديماً افضل مما جلاء
الاحتبار. وهو مؤلف، على ما اتيقن، من الجناسك للجسد، والموسيقى للعقل
اد: — يشق

الجناسيك
والموسيقى
لتهذيب
الحكام

س: — افلا تؤثر الابتداء بهذيبهم بالموسيقى، على الابتداء بالجناسك؟

اد: — دون شك تؤثر ذلك

الفناء
التقصي

س: — اوندرج في الموسيقى القصص او لا؟ — اد: — ادرجه

س: — وهناك نومان من القصص، حقيقي ووهمي

س: — فهذب تلاميذنا بالتوعين، ولكننا نبدأ بالوهمي

٣٧٧

اد: — لم افهم ماذا تعني

س: — الا تفهم اننا نبدأ بالقصص الوهمية في تعليم الاطفال؟ ويقال اجالاً في هذا النوع
من القصص انه واهي، لكن مغزاه حقيقي. فنلقن الاحداث الاساطير قبلما نمرهم بالجناسك
اد: — حقيق

س: — ذلك ما عنيته بقولي «تقدم للموسيقى على الجناسك» — اد: — انك مصيب

س: — اولا تعلم ان البداءة في كل شيء هي على اعظم جانب من الخطورة، ولا سيما
في ما هو متصف بالجدانة واللين، لكونه في اوفق الاوقات لسهولة طبع ما يراد طبعه عليه
اد: — حتماً هكذا

خطورة
البداءة

س: — افتأذن لاولادنا ان يسموا كل انواع الاساطير من اي شاعر كان بلا
استثناء؟ وان يلقوا في قلوبهم آراء تتنافى مع ما يجب ان يرعوه متى بلبوا رشدهم؟

اد: — لا تأذن بذلك بوجه من الوجوه

س: — فاذل واجب علينا هو السيطرة على ملفتي الخرافات، واختيار اجملها ونبد
ما سواه. ثم نوزع الى الامهات والمرضات ان يقصصن ما اخترناه من تلك الخرافات
على الاطفال. وان يكفن بها عقولهم اكثر مما يكفن اجسادهم بايديهن. ويجب ان نرفض
القسم الاكبر مما على عليهم من الخرافات في هذه الايام

الاساطير
والاطفال

اد: — وايها تعني؟

س : — يجب ان تتين اصغر الاساطير من اكبرها ، لان شكلها واحد ، وكلها كبيرة وصغيرة ، واحدة الصينة والأثر . الا تظن هكذا ؟

اد : — بلى . على اني لم افهم ما تعني « بالاكبر »

س : — اعني ما رواه هسيودس وهوميروس وغيرهما من الشعراء فقد نظموا روايات خيالية للبشر ، ونشروها في الملا ، وما زالت تملئ على الاسماع

انما يصح
الشعراء
الكاذبة

اد : — وايها تعني ؟ وماذا تجد فيها من الخطأ ؟

س : — الخطأ المستوجب اكبر واثقل ديوثة ولا سيما في الاسطورة عديمة الجمال

اد : — وما هو ذلك الخطأ ؟

س : — هو تمثيل المؤلف صفات الآلهة والابطال تمثيلاً مشوهاً . فهو كالصور الذي لا يشبه رسمه ما صورته من الاشياء

اد : — يحق لك ان تلومهم على ذلك . فزدني ايضاحاً واضرب مثلاً

س : — اولاً اختلاق الشاعر قصة قبيحة ، فيها اشنع كذب ، في اهم المواضع . كما اخبرنا هسيودس ^(١) ما صنع اورانوس . وان كرونس اتهم منه . وكذلك ما روى عن كرونس ^(٢) . فوالا كانت فمال كرونس ، ومعاملة ابنته له حقائق يئس لا ارى من الحكمة ان تتلى على السذج والاطفال ، دون اي تحفظ بل بالعكس ارى انه يجب حذفها بتماماً . واذا مسست الحاجة الى تلاوتها فلتتل سرّاً ، وعلى اقل عدد ممكن من الناس وليس بعد تضحية خنزير ^(٣) ، بل بعد ذبح عظيم مقدس ، فلا يسميها الا القليلون

اد : — حقاً انها اساطير رديّة

س : — نعم رديّة ، ولذلك يا ديمتريس لا يجوز ان تتلى في مدينتنا . ولا نقول ^(٤) ما لا يليق لساننا الفقي انه لم يمين نكراً اذا ارتكب شر المواقف ، او اذا طاق والده على جراحه

بالآلهة لا يليق باناء الانسان

بالبلغ صنوف الهوان ، لانه لم يضل الا ما فعله كبار الآلهة قبله

اد : — اوؤكد لك اني اوافقك كل الموافقة في ان قصصاً كهذه غير لائقة

س : — وكذلك القول ان الآلهة تشهر حرباً بعضها على بعض ، وتكيد ، وتقاتل ، ما يجبل به الناس لا تليق نسبته

الناس لا تليق نسبته الى الآلهة

فلا يناسب ان يقال مثل هذه الترهات في حال من الاحوال ، لانها غير صحيحة . واذا كان حكام دولتنا يحسبون التباغض والتزاع فيما بينهم ، لاسباب تافهة ، امرأ خسيساً ، فانه امر اكثر خساسة وعياً اخبار منازعات الابطال ، والضعفاء المنسوبة اليهم ، والتحام القتال

(١) هسيودس : انساب الآلهة ١٥٤ (٢) ايبيد ٤٥٩ (٣) تضحية الخنزير عندهم ذبيحة قديمة يحضرها الموم

بين الابطال والآلهة، وبين اقاربهم وذويهم، واتخاذها موضوع نسج الاساطير وتزيين القصص. واذا كان في الامكان اقتاعهم انه عيب وحرام ان يفض المتدين اخاه او يحاربه، لان ذلك عمل غير مقدس، ولا يرتكبه احد ابناء الآلهة، فذلك هي الصيغة التي بها يجب ان تلى على اسماع اولادنا في زمن الحداثة، بل لسانه الشيوخ والشيوخات. وهذا هو القيد الذي يجب ان يتقيد به الشعراء في صوغ منظوماتهم. اما اخبار الالهة هيرا التي قيدها ابنها بالقيود، وكلها بالاغلال، وقصة طرديفاستس من السماء لانه حاول انجاد والدته لما كان والده مجردها، وكل حروب الآلهة التي رواها هوميروس، يجب حظرها في دولتنا، سواء صيغت في قالب الحقيقة أو في قالب المجاز. لان الطفل لا يميز بين الحقيقة والمجاز، فيطبع في عقله ما سمعه في هذا السن، ويرسخ في نفسه حتى يتعسر تزعجه، وغالباً يتعذر. ولهذا الاسباب ارى انه يجب كل الاحتراس في ما يسمعه الاحداث لئلا يكون في صفة لا تلائم رتبة الفضيلة

اد : — ولذلك سبب كافر. فاذا ستلنا ما هي الاساطير والقصص التي يوافق ان يلقنوها، فهاذا نجيب ؟

س : — يا عزيزي اديمنس لا انت ولا انا في موقف شعراء، بل في موقف مؤسسي دولة. ويجب ان يعرف مؤسسو الدولة الصيغة التي يجب على الشعراء ان يصوغوا بها اساطيرهم، ويحظروا عليهم تجاوز حدودها. على ان المؤسسين غير ملزمين ان ينظموا لهم الاساطير اد : — انت مصيب. ولكي استعمل كلماتك نفسها فاقول : ماذا يجب ان تكون تلك الصيغ في الالهوت ؟

س : — ارى ان تكون كما يلي : يوصف الله في كل حال على ما هو في ذاته، سواء كان ذلك في الشعر القصصي او الثنائي او الروائي. هذا هو الحق اد : — نعم انه حق س : — فن المؤكد ان الله صالح، ويجب وصفه بالصالح والحق الذي فيه اد : — لاشك في ذلك

س : — جيداً. ولا شيء من الصالح ضار. ايكون ضاراً ؟ اد : — لا اظن س : — وما ليس بضار هل يصنع ضرراً ؟ اد : — كلا البتة س : — ومن لا يضر هل يصنع شراً ؟ اد : — احيب كما سبق. لا س : — ومن لا يصنع شراً لا يسبب شيئاً من الشرور اد : — وكيف يمكن ان يسبب شراً

س : — حسناً، وهل الصالح نافع اد : — نعم

٣٧٦

اوصاف
اللهانه صالح
فلا يصنع
شراً

س : — فهو إذا علة الخير اد : — نعم
 س : — فليس الصالح علة كل شيء ، إنما هو ، كما هو الواجب ، يرى من ابتداع الشر
 اد : — بالتام

س : — وإذا كان الامر كذلك ، قلنا على قدر ما هو صالح ، لا يمكن ان يكون علة
 كل الاشياء كما هو الشائع ، بل على الضد هو علة القليل من احوال الناس . وليس هو علة
 القسم الاكبر منها ، لان ضرورتنا فوق خيراتنا عدداً ، فلا تسند الخيرات الى غيره ، بل نقش
 عن علة الضرور في غيره لا فيه اد : — يظهر لي ان هذا هو الحق الصراح
 س : — فيجب ان نبدي انكارنا لعمدي هوميرس او غيره من الشعراء ، على حقوق
 الله بقوله (١)

افلاطون

هوميرس

على باب رب العرش حوضان فهما زى البر والآتام كلا بربة
 وقد مزج الآتام من كل عنصر لتلك كان الله اصل الخطية
 فطوراً ينيل المرء خيراً ونعمة وطوراً يوافيه بأهل لئمة
 اما الانسان الذي ليس في جبلته هذا المزج ، بل جبل من عنصر واحد فقال فيه : —
 يتيه بأرباض السادات في الدنيا بجوع وعري وابتناس وعمة
 ولنا قبل ما يأتي

وقد وزع الآلاء والشر في الملا اله تسامى فوق هذي البرية
 واذا زعم احد ان زفس وأينا نكتا اليهود والمواثق (٢) التي وضعا بئداروس
 فلا نؤليه استحساناً . ولا نأذن ان يقال ان طاميس وزفس اثارا النزاع ، واستعمال
 القوة بين الآلهة (٣) . ولا نأذن للشبية ان تصني الى القول المنسوب لاخلس (٤)
 وان اراد الله قلب امة انبت شرراً وشقاقاً بينها

الله اصل
 غير سادة
 البشرية

واذا لظم احد الشعراء آلام نيوب ، كما فعل اخلس في الرواية التي اقتبست منها
 هذا البيت ، او كارتات يمت نيوب ، ونكبات طروادة ، او ما هو من هذا النوع ، فعليه
 إما ان يبحث عن الباعث له تعالى على ذلك ، او ان الذين تألموا فلخيرهم ومنهم من كان ألمهم .
 ولكننا لا نسمح لشاعر ان يقول ان الله سبب القاب الذي آل الى شقاء عديم . كلا .
 ولكن اذا كان يقول : لان الاشراذ تاعسون لزم ان يتألموا ، وان الله احسن اليهم بأنه
 ألمهم لاجل خيرهم : فلا نعارض في ذلك . اما الاخطاء ان الاله الصالح علة شر كائن من
 الناس فهو قول يجب ان نحارب بهما اوتينا من قوة . لان المبدأ الذي تتضمنه اسطورة

(١) البائة ٢٤ : ٧ • (٢) البائة ٢ : ٦٩ (٣) البائة ٢٠ : (٤) من أساة مفقودة

كذه ، شعراً أو نثراً ، لا يقال ولا يسمع في المدينة ، ولا يبيحه من بروم خير النولة وارتقاءها ، شيئاً كان أو فنى . لانها اقوال تاتي طهارة الحياة . وهي ضارّة ومناقضة (١)

اد : — أمتني على اقتراحك من هذا القانون ، فانه يسرني

س : — فأولى الشرائع الالهية ، التي نوجب على خطيائنا ومؤلفينا ان يطبقوا خطيهم وتآليفهم عليها ، هي ان الله تعالى صانع الخير ليس الا

اد : — ولقد اقت الدليل القاطع على صحتها

س : — وثاني تلك الشرائع الجديرة بالاعتبار: —

انظن ان الله تعالى « مشهود » فيظهر بمختلف المظاهر ، في مختلف الاغراض ؟ فتارة يظهر في شكل ما ، ثم يغير شكله ويتخذ صورة جديدة . وآونة يخذعنا وقودنا

عدم تغير الله
تغير الجسد

الى الاعتقاد بأن تلك الصور حقيقية . افلسم بذلك ؟ . او ترى ان الله جوهر بسيط ، فلا يتكيف ، ولا يخرج عن المظهر الالاق بذاته ؟

اد : — لا اقدر ان اجيب قوفاً

س : — فأجيني عما يأتي . اذا تغير كائن عن شكله المادي ، افليس بالضرورة ان

ذلك التغير قد حصل ، حتماً ، بفعله هو او بتأثير كائن آخر ؟

س : — او ليس افضل الاشياء في الوجود اقلها قبولاً للتغير بتأثير خارجي ،

٢٨١
تغير الجسد

كثير الجسم بالطعام والشراب والاجهاد ، وكثير النبات بحرارة الشمس والرياح والمواسف ، ومحوها من العوامل . اوليست التأثيرات على اضعفها في اقوى الاجسام وأضعفها ؟

اد : — بلى دون شك

س : — ومن جهة العقل : البست الاضطرابات الخارجية اقل تأثيراً في العقل

تغير العقل

الاوفر شجاعة وحكمة ؟

اد : — بلى

س : — ويصح هذا القول في كل مصنوع ، من اثاث وبيوت وثياب ، فأمتها صنماً

اقلها تبيراً بتأثيرات الزمان وغيره من العوامل

اد : — هذا هو الواقع

س : فكل ما هو في حال حسنة ، باعتبار الطبيعة ، او باعتبار الفن ، او باعتبار كليهما ،

هو اقل تعرضاً للتغير بتأثير غيرهم فيه

اد : — هكذا يظهر

س : — قاله والاشياء المختصة بالالوهية هي في افضل الحالات وأكملها

اد : — دون شك

س : — فهو تعالى اقل الاشياء تبيراً وتبدلاً بفعل المؤثرات الخارجية

(١) . لينكر القارى ان هذه اقوال رجل نحسب وثيقاً . وقد عاش في القرن الرابع قبل المسيح

اد : — ثم اقلها

س : — اغير تعالى ذاته بذاته ؟

اد : — الامر واضح انه اذا كان تغييره تعالى ممكناً فهو الفاعل في ذلك التغيير

س : — اقل مثل افضل واجل يتبرأه ذاته ، ام الى مثل اقل جالاً وصلاً حامها ؟

اد : — لو كان تغييره تعالى ممكناً فلا يمكن ان يكون ذلك التغيير الا الى مثل ادنى ،

لاتا لا تقدر ان تقول بوجوده من الوجوه ان فيه تعالى شيئاً من نقص جالاً ومعواً

س : — اصبت ، واذا قررت ذلك اقتضت يا اديمتس ان عاقلاً الها ، كان او انساناً ،

يختار تغيير نفسه الى ما هو ادنى اد : — مستحيل

س : — فستحيل ، اذاً ، ان يرضى الله بان يتبرأ نفسه ، بل ان كل الله ، على قدر ما

هو قائم جالاً ومعواً ، يرغب في استمرار جلاله ومجده ، بدون تغيير مظهره

اد : — واظن ان هذا الاستدلال ضروري

س : — فلا ندع شاعراً ، ايها الوقور اديمتس ، يقول فيه تعالى ما ورد في

هذا البيت

يتبرأ شكله في كل حين كسفار يحول بكل ارض^(١)

ولا تسمح لاحد ان يكذب برويوس وثاطيس ، ولا ان يصف الالهة هيرا ، في الماسي

او في غيرها من الاشار انها تنكرت في شكل كاهنة

تجول جاسمة احسان ذي سعة لكي تقول بني ارجيف عن سب^(٢)

ولا ندع احداً يعلني على المسامع الكاذب كهذه ، ولا يجوز ان تقوي الالهات

ضلالات الشعراء فيرو عن اولادهم بقصص وهمية . منها ان الالهة تتجول ليلاً في شكل

غرباء في كل بلد

زي الساعين بكل قطر بمختلف المظاهر والمجالي

لثلاث تكون قصصهن قذفاً بالالهة ، فيغرسن في قلوب صغارهن الخوف والحياة

اد : — فلنحظر ذلك

س : — ولكن الالهة مع كونها عديمة التأثير في ذاتها ، قد نفرتنا بالسحر

والخدعة ، لتحملا على الاعتقاد بانها تلون في مظاهرها ؟

اد : — قد تفعل الالهة ذلك

(١) هوميروس ١٧ : ٤٨٥ (٢) من رواية ثائية لاسخيلس

افلاطون
ولا يكذب

س : — انتظن ان الها يكذب قولاً او فعلاً ، فيضع مثلاً شعباً لصب عيوننا
اد : — لا اؤكد ذلك

س : — الا تؤكد ان الكذب الصريح ، اذا جاز استعمال هذا الاصطلاح ، مكروه
من الله والناس ؟
اد : — لا أدري ما تنهيه

س : — لا اجد بقدّم باختياره على استخدام اسمي ما فيه للخديعة ، في اسمي مطالب
الحياة . بل بالضد ، كل واحد يحذر تسرب الخديعة الى ذلك القسم ، كل الحذر
اد : — لم افهم مرادك

س : — لانك تصوّر اني اتكلم في النوامض والاسرار ، بينما انا اقول بكل بساطة
ان الكذب ، او كون المرء فريسة الكذب ، وخلو عقله من المعرفة في ما هو من اثبت
اليقينيات ، ان يسكت عن تسرب الكذب الى نفسه ، هو ابعد ما يرضاه قائل لان كل
الناس يكرهون الباطل في النفس كل الكره
اد : — كرهماً شديداً

س : — حسناً . ولكن كما كنت اتكلم الساعة ، ان هذا ما يدعى بالكذب تدقيق كذباً
صرحاً ، اي جهلاً مستقراً في عقل الرجل الخدوع . لان الكذب باللسان هو من نوع
التقليد ، وتجبس ما كان مصوراً في عقله وليس كذباً صراحاً افبخطيء انا ؟
اد : — لا بل انت غاية في الاصابة

س : — فالكذب الصريح محفوت من الآلهة ومن الناس ايضاً

اد : — هكذا اظن

لاداعي في
الله للكذب

س : — فلنعد الى المسألة ثانية ، متى نظن ان الكذب مفيد ، ولن يكون كذلك ؟
اي متى لا يكون مكروهاً ؟ أيبكون كذلك حين استمالهضدا لاعداء ، او حين يكون الاصحاب
في خطر الاضرار باقتصامهم ، وهم في حال جنون او نزع من اي نوع كان ؟ افلا يحسب
الكذب حين ذاك مفيداً كلاج لتحويلهم عن عزيمتهم ؟ وفي الاساطير التي نحن في صدها ،
ولا ندري حقيقتها القديمة ، اليس الكذب مفيداً ، لانه يقربنا الى الحقيقة ؟

اد : — انه كذلك تماماً

كلما ارتقى
العاقل زاد
مدحاً

س : — ففي اي هذه الاحوال يكون الكذب مفيداً لله ؟ افيكذب في حكم
قريبي لانه لا يعلم ما في القدم ؟
اد : — ذلك سخيف

س : — فليس في الله مجال لكذب الشعراء
اد : — لا اظن

س : — افيكذب تعالى خوفاً من اعدائه ؟
اد : — تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً

س : — او تنازلاً لجنون اصفائه وحقاقهم ؟

اد : — لا مجنون ولا احق صني للآله

س : — فلا باعث في الآلهة للكذب اد : — لا باعث

س : — فطبيعة الآلهة ، وما ماثلها من الطبايع ، على كل حال ، خالين من آثار الكذب
اد : — كل الخلو

س : — فآلهة تعالى كلّي النقاوة والحق في القول والفعل ، فلا ينزذانه ، ولا يخدع
الآخرين ، لا بالرؤى ، ولا بالكلام ، ولا بالظواهر الخادعة ، في يقظة ولا في منام

اد : — حقاً انه يبدو لي هكذا ، بعد ان قلت ما قلت

س : — ائتواقتني اذاً في ان المبدأ الثاني الواجب اتباعه في ما نقوله ، او نطقه ،
في الآلهة ، هو انها لا تتلوّن تلوّن المشعوذين ، ولا نضلنا بالكذب لا قولاً ولا فعلاً

اد : — اوافقك

س : — فولان اجزنا اشياء كثيرة في اشعار هوميروس ، فلا نحيز الحلم الذي القاه
زفس على اغمنون^(١) ، ولا قول اسخيلس^(٢) الذي عزاه الى فاطيس ، نصف به انشاد
ابولون في زفافها

بعد الولادة قامت ذات اليها بالصفاء
غنى ابولو ولاحت فيه مجالي الهناء
انت ملاذي وغفري ومنيتي ورجائي
وبالشفاء حياة قدسية اللاواء
قد كان قبلاً عدواً واليوم رب ولائي
أراش سهماً فأصمى بنبله كبريائي
فاغثال مهجة قلبي توغلا بالمداء
واليوم صار قربي وفيه طاب ثنائي

فحين يستعمل لغة كهذه في وصف الآلهة تضرب منه ، ولا تأذن له باعتلاء المسرح^(٣)
ولا تأذن للملمين ان يستعملوا كتاباته في تهذيب الاحداث ، اذا كنا نروم ان يكون حكمنا
اقتناء روحين خائفي الآلهة ، على قدر ما يتاح للانسان
اد : — اني اوافقك في تأييد هذه المبادئ . وسأدرجها في السطور

(١) الهادة ١:٢ (٢) من رواية منقودة (٣) كانت الحكومة اليونانية تفتق كثيراً على المسرح

الكتاب الثالث

دستور المدينة

خلاصته

(تمة ما ورد في خلاصة الكتاب الثاني في تهذيب الفتيان المعدين للحكم)
ولا يجوز تشجيع غاوى الموت في قلوبهم ، بأخبارهم ان الحياة في العالم الآتي مظلمة ، ولا تمثيل صفات اكابر الرجال بصرمهم وسممهم بصورة محقرة او مضحكة او دنيئة . بل يجب ان تكون الشجاعة ، والحق وضبط النفس ، لحمة كل القصص المستعملة في تهذيبهم وسداها . وفي المقام الثاني ، ان الصورة التي بها نُزِفَ القصص الى عقولهم تؤثر في طبيعة تفوذها اعظم تأثير . فيجب ان يكون قرص الشعر اما تمثيلاً صرفاً ، كما في الرواية ، او قصصاً صرفاً كما في حرية باخس ، او مركباً من التوعين كما في الشعر القصصي . ولا يمكن الشخص الواحد ان يمدل او يحيد تمثيل اشياء كثيرة . فمن ثم ان اتيح لهم درس التمثيل فليقتصروا على تمثيل رجال الصفات السامية المحترمة . والنسق الذي يستعمله اناس هذه الطبقة في الالتقاء ، وفي التأليف ، بسيط فعال ، يندر ان يتلبس بالتمثيل . فهذا هو النسق الذي يجب ان يؤذن للحكام بان يستعملوه في القائهم ، والذي ينبعثه الشراء الفاعلون على تهذيبهم ، ويجب ان يسن لهم نظام شديد التدقيق في الاغاني والالحان ، والآلات الموسيقية . فلا يسل لامة كاملة آلات موسيقية تنشئ فيها الرخاوة ونبط المزاج . فيحظر عليهم كل الآلات الموسيقية ، إلا العود والقيثارة والزرز . ويحظر عليهم ايضاً كل الإلحان المركبة ، والبسيط من هذه هو المباح لهم . وغرض كل هذه القوانين هو ان يترقى ويرتقي في عقول التلاميذ الشعور بالجمال والانساق والاتزان ، وهي صفات تؤثر في سعيهم وفي علاقتهم للتبادلة

وبعد ما بحث سقراط بحثه السابق في الموسيقى ، الاغريقية ، تقدم للنظر في الجناسستيك فقال يجب ان يكون طعام الحكم بسيطاً ومعتدلاً وصحياً . وذلك ينهم عن الاستشارة الطبية ، إلا في احوال استثنائية . وقد نخطئ في هذا الموقف اذا اعتبرنا ان نسبة الجناسستيك للجسد هي نفس نسبة الموسيقى للعقل . ويجب القول ان الجناسستيك يراه لتزقية

النصر الحماسي ، في طبيعتنا ، كما أراد الموسيقى لترقية النصر الفلسفي . وأقصى اغراض التهذيب اعداد هذين العنصرين ، ومزجهما معاً على نسبة عادلة متزنة

هذا ما يقال في شأن تهذيب الحكماء وتدريبهم . فمن هذه الطبقة العالية يجب انتقاء القضاة . ويلزم ان يكونوا من اكبر اعضاء الجسم الاجتماعي سناً ، وأوفرهم فطنة ، وأعظمهم جدارة ، وأعرقهم وطنية ، وأقلهم انانيّة . هؤلاء هم الحكماء الحقيقيون . والذين دونهم يسمّون مساعدين . ولكي تقع الامة بمدالة هذه الانظمة وحكمتها ينبغي لنا ان نقص عليهم القصة التالية وهي : انهم كلهم قد نسجوا اولاً في احشاء الارض ، امهم الكبرى . وقد سرّت الآلهة ان تخرج بحيلة بعضهم ذهباً ، وفي حيلة بعضهم الآخر فضة ، وفي غيرهم نحاساً وحديدأ . فالفترة الاولى هم الحكماء ، والثانية المساعدون ، والثالثة الفلاحون والصناع . ويجب رعاية هذا القانون وتخليده ، ولا حل بالدولة الدمار

وأخيراً يجب وقف محلة في المدينة لهؤلاء الحكماء ومساعديهم ، يعيشون فيها عيشة شظف وتقير ، ساكنين الحيام لا البيوت ، متشدين على تبرّطات الاهالي . وأخيراً يجب ان لا يمتلكوا ملكاً خاصاً . ولا أنقلبوا ذئاباً بدل كونهم كلاباً حارسة

متن الكتاب

قال سقراط : — فهذه الاشياء ، وأمثالها هي ما يقال وما لا يقال في الآلهة ، على مسامح الجميع ، منذ الحداثة فصاعداً ، ممن يتوقع ان يكرموا الآلهة والوالدين ، ولا يزدرون حقوق الصداقة والوداد

اديمتس : — نعم . وأظن ان آراءنا صائبة

س : — فاذا كنا نرؤم ان ينشأ شبابنا على الشجاعة والبطولة افلا يجب ان نضيف الى ذلك دروساً تحرّهم من مخاوف الموت ؟ . او نظن انه يمكن ان يكون احد شجاعاً ما دامّت المخاوف مسئولية عليه ؟
اد : — حقاً أي لا اتصور امكان ذلك
س : — او نظن ان من يؤمن بوجود « هادز » وأهوالها يمكنه ان يعيش حرّاً من مخاوف الموت ، فيؤثره في ساحة القتال على هون الانكسار وذل الامر ؟
اد : — كلا البتة

س : — فيتحتم علينا ان نسيطر على الذين اخذوا على طاقهم تلقيق هذه الاساطير وأمثالها . فنلحف عليهم ان لا يشنعوا بوصف العالم الآخر تعنيفاً قبيحاً ، بل يحسنوا فيه

من رام
الشجاعة
فليحس عنه
مخاوف
الموت

المقال ، لان ذلك غير مفيد ، ولا صحيح ، ولا يوافق الذين سيكونون جنوداً

اد : — ذلك واجب علينا بالطبع

س : — فلتلغ هذه الايات وكل ما مثلها. ومنها : —

فارى استعباد قمى فقير في الانام^(١)

هو خير من عروش في اطاقم الظلام

وهذا : — ويكره الله داراً خص باليت حيث الخاف وزادت وحشة البيت^(٢)

وهذا : — يلهول الموت في داخي اللحد حيث امسى دون بشر او سمود^(٣)

وهذا : — يستمر المرء فرداً في قنم وقود^(٤)

ما له خل صفى في غيفات اللحد

وهذا : — فتترك النفس معنى الجسم في كرب وتسكن الرمس ادهاراً بلا أمل^(٥)

تبكي مصيتها في دار عتيا اذ بت شرخ صباها اقل الليل

وهذا : — وقسى كالخشب بلا سكون تروها غيفات المنون^(٦)

وهذا : — تصيح ارواحهم في دار عشم كلها سرب في موضع طال^(٧)

يود كل جناحاً يستعين بها على النجاة ولكن ساء من قال

وزجوا ان لا يسوء هوميرس ، ولا غيره من الشعراء حذفنا هذه الايات وامثالها. حرية النفس

لا تلتنا نحدفها لا انكاراً لشاعريتها ، ورغبة الكثيرين في جمع قلاوتها ، بل قياساً على ما فيها اس العظمة

من الشاعرية فنحظر سمعها على الكبار وعلى الصغار ، الذين يجب ان يظلوا احراراً. وعندما

الموت ولا ذل الاستعباد اد : — فلتحظرنها

س : — ويجب ان نحدف كل الاسماء الخيفة المرجفة ، المتعلقة بهذه الموضوعات ، مثل يجب ان

كوكيتوس ، وستيسكس ، والزيانية ، ونمزيق الاوصال ، وكل الالفاظ المصوغة في هذا يكون الحكم

القالب لانها تروع سامعها ، وتهز اعصابهم . قد تصلح الفاظ كهذه لمقصد آخر ، اما الحرف

حكمانا فتخشى ان يصيروا طري الزم غثين فوق الحد

اد : — وليس خوفاً هذا بدون اساس

س : — اقتحذف هذه الاصطلاحات ؟ اد : — نعم نحدفها

(١) اوديسا ١١ : ٤٨٩ (٢) الاية ٢٠ : ٦٤ (٣) الاية ٢٣ : ١٠٣

(٤) اوديسا ١٠ : ٤٩٥ (٥) الاية ١٦ : ٨٥٦ (٦) اوديسا ٢٢ : ١٠٠

(٧) اوديسا ٢٤ : ٦

س : — او يجب ان يكون الكلام والكتابة على عكس هذه الصيغة ؟

اد : — ذلك واضح

من يتنب

س : — ونحذف ايضاً عويل مشاهير الابطال ونندبهم

اد : — ذلك ضروري ايضاً اذا حذفنا ما قبله

س : — وتأمل في هل نصيب او نخطي في حذفه . والذي نؤخاه هو ان الرجل الصالح لا يحسب موت صديقه الصالح فاجمة

اد : — توخى ذلك

س : — فهو لا يندب شخصاً كهذا كان الخطب به جلل

س : — ونقول ان رجلاً كهذا له في نفسه اوفر نصيب من كل ما هو ضروري

الاستناد
الى النبى

لسعادة الحياة . ويختلف عن باقي الناس باستقلاله الخاص عن المصادر الخارجية

اد : — حقاً

س : — فهو اقل الناس ذعراً لفقد ابن ، او اخ ، او ثروة ، وما شاكل

اد : — حقاً

س : — فهو اقلهم ندباً وعويلاً ، ويهون عليه تحمل الخطوب بوداعة وصبر

اد : — بالتمام هكذا

س : — فيحسن بنا ان نلغي ما عزي من التندب الى مشاهير الرجال وفضلاتهم ، ٣٨٨

ونمزوه للنساء ، ولا دنى طبقات الرجال . فربما المرشحون للحكم بانفسهم ان يكونوا ناديين ،

على هذه الصورة الشائنة

اد : — يحسن بنا ان نصنع هكذا

س : — وثانياً نطلب الى هوميروس وغيره من الشعراء ، ان لا يصفوا اخلاص ابن الالهة انه

قد غدا يبيكي وحيداً

خوف احوال اللصوص^(١)

باضطجاع وانكباب

وقيام وقعود

ولا انه : —

فيذري يديله حزناً

من رماذ اثار فوق رأسه^(٢)

ولا انه اوغل في العويل ، كثيره من الضغاء ، كما نسب اليه هوميروس . ولا نسب

الى بريامس سليل الالهة انه كان يتمس بالارجاس

داعياً كل شجاع باسمه كي ينجده^(٣)

الالهة

لا توصف

باللهة

وتلحف على الشعراء بالاكثر انهم ، مهما يكن من امر ، فلا يصفوا الالهة انهم

تذمروا وقالوا : —

ويلنا بما ولدنا قلق بالثر الجميع (١)

ونزجوم انهم ، اذا لم يوقروا الآلهة كافة ، الى هذا الحد ، فلي الأقل لا يصورا
اسماها صورة لا تليق بمجلاة قدرها كالتقول : —

دار محبوبي بأسوار البلاد واراني شر ما راع العباد (٢)

والتقول : —

وج قلبي قد ردى بتركوكو سريدوناً خير من حل الفؤاد (٣)

لأنه يا عزيزي اديمتس ، اذا اصنى شابنا اصفاً جدياً الى اقوال كهذه ، ولمهزأوا
بها كوصاف سخيفة ، ندر ان يحترم احد منهم نفسه كرجل ، مترفاً عن اتيان نظيرها
قولاً أو فعلاً ، متى توافر الداعي اليها . فيبادى ، اذا لم يردعه الحزم او الحياء ، في
النواح والويل لاصغر مصيبة اد : — كلامك غاية في الصواب

س . — وذلك ينكر عليه ، كما تملنا من محنتنا الحالي . وسنحرص عليه ، الى ان
يقمتنا احد بما هو افضل منه اد : — حقاً انه ينكر عليه

س : — ولا يجوز لحكامنا ان ينفروا في الضحك لان استسلام الانسان للضحك
المفرط يعقبه رد فعل غيف اد : — هكذا اظن

س : — فاذا مثل شاعر كيار الرجال ، مغررين في الضحك ، ابدنا الاتفة من ذلك
وبالاحرى جداً اذا وصف الآلهة به اد : — بالاحرى ، نعم

س : — فلا نأذن لهوميديس ان يقول في الآلهة : —

علت ضجاعتهم بالضحك لما رأوا هيفست يجمع كالظليع (٤)

لأنه ، جرياً على مبادئك ، لا يجوز استعمال لهجة كهذه

اد : — اذا شئت ان نحسبها مبادئ فلا شك في إنه لا يجوز

س : — ويجب الاحتفاظ بقدر الصدق . لأنه اذا كنا قد اصبنا في ما قررناه ،
وكان الكذب عديم النفع للآلهة ، وانحصرت قاعدته في الناس كملاج ، فواضح انه ينبغي

حصر وسيلة كهذه في ايدي الاطباء ، ولا يتدخل بها غيرهم من العامة

اد : — واضح

س : — فان جاز الكذب لاحد فله حكم فقط ، في تخادعة الاعداء ، او في انتفاع
الاهالي بما هو لخير الدولة . ولا يباح لاحد الاشتراك معهم في هذا الامتياز ، بل نحسب كذب

(١) الاية ١٨ : ٥٤ (٢) الاية ٢٠ : ١٦٨ (٣) الاية ١٦ : ٤٣٣

(٤) الاية ١ : ٥٩٩

الناس في ما يضير الدولة ، مساوياً ، على أقل تقدير ، كذب الليل على طيبه ، والتلميذ على مدرسه في امر محته ، وكذب الملاح على ربانته في ما يتعلق بحال السفينة وبجارتها ، ووصف حاله او وصف حال رفقائه — اد : — غاية في الاصابة

س : — فاذا وجدت الحكومة كاذباً في المدينة

من جماعات الاطباء او اساطين الفنون^(١)

انبياء او زعماء ساء ما يتدعون

وجب ان نناقشه ، لانه احل بالامة من عوامل الدمار ما يضارع تعطيل سفينة

اد : — نعم اذا كان الفصل يتلو القول

س : — اولاً يفترق شبابنا الى العفاف ؟ — اد : — دون ريب ان يكونوا

س : — اولاً يدرج تحت الرصانة ، بمنطوقها العام ، المبادئ الآتية : اولاً اطاعة اطباء

الحكام ، ثانياً قمع اللذات التي تستلزم استرسالهم في الطعام والشراب والهوى ؟

اد : — هكذا ارى

س : — نخص بالاستحسان من كل اقوال هوميرس ما رواه ديوميديس

استمعوا قولي محبي — — — — — ودواء^(٢)

وقال في البيت التالي

اظهر اليونان بأساً طوع قواد كبار

وما مائل ذلك من الاقوال — — — — — اد : — لستحسبها

س : — ولكن امكننا استحصان لهجة كهذه

يا شارباً مثل كلب والنح قلق — — — — — وقلم كغزال في الوري شردا^(٣)

وكل ما يتلو هذا البيت من التعريب شعراً ونثراً ، اذا وجهه العامة ، نحو حكاهم

اد : — كلا . لا يمكننا استحصانها

س : — فاني اظن ان سمعها لا يرقى صفة الرزاة في الشباب ، واذا الثقات فيهم

مسرات جمة فلا عجب . اهذا رأيك ؟ — اد : — هذا هو

س : — فاذا صور احكم الرجال ، يتلو ما يحسبه ابيه منظر في الدنيا بقوله : —

كثرة الخبز مع اللحم ووفرة الشراب^(٤)

(١) اوديسا ١٧ : ٣٨٣ (٢) الاية ٤ : ٤١٢ (٣) الاية ١ : ٢٢٥

(٤) اوديسا ٩ : ٨

حولها الولدان تملأ من دنائها القصاب

اقتطن ان هذه الاقوال تؤدي بالقاب الى ضبط النفس؟ وكذلك القول التالي

سأه حظ المرء حظاً حيناً يهلك جوعاً^(١)

وما قولك في وصف زفس، وقد ثارت فيه الشهوة الجنسية فذهل عما سواها . وظل ساهراً وجميع الآلهة والناس نيام . تخلفت له رؤية الآلهة هيرا ، حتى خاف الصبر فلم ينتظر دخولها البيت ، قائلاً أنه قد ملكه الهيام ، ملكاً أشد منه حين اجتماعه لأول مرة في خفية عن عيون الوالدين كما يخفي النصوص بأكناف الفرائس

وما قولك في مباحثة هيفاستس^(٢) الحيين اريس وأفروديت في مثل هذا الحال ، فكليهما بالاصفا ؟ اد — وذمتي ان قصصاً كهذه لمي ادنى من ان تقال

س : — اما افعال الشجاعة التي تحمل كل انواع الحزن المنسوبة الى آحاد الرجال ، بالافعال والاقوال ، فاليها نصني وبها تفكر . كاليت التالي مثلاً

قرع الصدر بسيف قائلاً احتمل يا قلب ما حيتته^(٣)

اد : — من كل يد

س : — ولا تسمح لاحد رجالنا ان يقبض رشوة ، او يكون محباً للمال

اد : — كلا ، بالتأكيد

س : — ولا نتقدم يوماً كهذا : —

ترج الرشوة قلب الآلهة وملوك الارض ارباب الجلال^(٤)

ولا نمدح فينكس مهذب اخلس ، او نحيي القول انه كان حكيماً بمشورته^(٥) عليه ان يساعد الاخائيين اذا قدموا له هدايا ، وان لا يحمده غضبه حتى يتسلم المال . ولا لصدق ، ولا لسمح ان يقال ان اخلس جشع ، حتى انه قبل هدايا اغمنون ، وانه لم يسلم الجثث دون فدية

اد : — ليس من الصواب اباحة قصص كهذه

س : — ولا يؤخرني ، الا احترامي هوميرس ، عن القول : ان اسناد مثل هذه الاشياء الى اخلس خطية عظيمة . كذلك تصديقها اذا رويت . او تصديق القول ان اخلس قال لا بلو : —

قد دهاني طمسك يا ذا الآلهة فقت اجناد الاطالي ضرراً^(٦)

ليتي املك اقصى قوتى لاتقام فيه اقصى الوطرا

(١) اوديسا ١٢ : ٣٤٢ (٢) اوديسا ٨ : ٢٦٦ (٣) اوديسا ٢٠ : ١٧

(٤) يظن انه هسيروس (٥) البائة ٩ : ٥١٥ (٦) البائة ١٢ : ١٥

او انه ابدى شكاسة نحو نهر ارجيف^(١)، الذين هو اله. حتى انه هب لفضاله وانه ابدى
سباحة اخرى لهر سرخس قائلا

اني اهدم هاتيك السدود قتلاقي بتركولو في العمود^(٢)
وذلك حين كان الحيار بتركولو صريماً. وانه قل ما قال (هدم السدود). وكذلك
الروايات المتعلقة بجزيرة جنة هكتور حول ضريح بتركولو^(٣). ولا تصدق انه ذبح الاسرى
في مأتم الجنازة

ولا ندع شبانتا يتقدمون ان اخلس سليل الالهة وييلوس — الامير الحصيف، المحسوب
ثالث زفس — وقد هذب شيرون الكلي الحكمة بنشأ فيه تشويش معيب، فتستغنى في نفسه
عنتان متضادتان، هما الطمع تدنياً، واحتقار الناس والآلهة غطرسة

اد : — انك مصيب

س : — فلا تقبلنها فيها بعد، ولا نسمح ان يقال ان ثيسوس بن يوسيدون، لاغسافي
ويريوس بن زفس، يرتكبان اغصاباً كهذا. ولا ان احد ابناء الآلهة الابطال يقدم
على فعال خبيسة، كالتى اشاعوها عنهم كذباً في هذا الزمان. فلتوجب على شرائنا
اما ان ينقوا عن او تلك السامين ما نسبوه اليهم من الاعمال، او ان يقولوا انهم ليسوا
ابناء الآلهة. والافضل ان يرضوا عن هذه وتلك، فلا يؤطهروهم، ولا يذموهم، وان
يرضوا عن تعليم اولادنا ان الآلهة ولدت الشرور، وان الابطال ليسوا افضل من
الناس. وقد اسلفنا انه يستحيل ان يصدر مثل ذلك من الآلهة، وان هذه الامور
سفية وكاذبة

اد : — لا شك في اننا اسلفنا ذلك

س : — زد على ذلك ان هذا الكلام يخدش آذان ساميه، ويحمل الناس على
الاسبابحة، حين يرون ان هذه الاشياء كان يمارسها حتى المقرَّبون من آله الذين : —

من ذوارى زفس قد تسلسلوا وبهم روح الاحالي تلح^٤
والألئى في رأس ليدا قد بني لا بهم زفس نعم اللذبح^(٤)

فنتستاصل اساطير كهذه ثلثا تنهى في ناشئنا ميلاً عظيماً الى الشر

اد : — وافقك في ذلك كل اللواقعة

س : — فأى نوع من البحث بقي علينا، في ما يباح وما يحظر من الاساطير؟ . فقد ٣٩٢

(١) الياذة ٢١: ١٣٠ (٢) الياذة ٢٣: ١٥١ (٣) الياذة ٢٢: ٣٩٤ (٤) من يوب اسطيس

ذكرنا القوانين الواجبة مراعاتها في الكلام في الآلهة ، والحيازة ، والابطال ، وأرواح الموتى ؟

اد : — ذكرنا ذلك

س : — فالباقى يختص بصيغة الكلام في الناس . اليس كذلك ؟ اد : — واضح

س : — لكنه يتندر علينا ، ايها العزيز ، انجاز ذلك في الدور الحالي من بحثنا

اد : — وكيف ذلك ؟

س : — لأنني ارى ان الشعراء والنثرين سيان خطلاً في الكلام في اهم المصالح

البشر ، كقولهم ان اكثر الناس سعداء حال كونهم غير عادلين ، وان العادلين تاعسون ،

وان فعل الشر يفيد فاعله كثيراً اذا خفي امره ، وان العدالة تفيد الغير وتضر فاعلها .

فنتحظر هذه الاقوال ، وما لا يحصى من امثالها . ونأمر جميع الكتاب ان يعبوا عن

تقيض هذه اللباني في اغانيهم ، وفي اساطيرهم . الا تظن كذلك ؟

اد : — لا بل اؤكد

س : — فاذا كنت تعلم اني مصيب فيه افلا يجوز لي ان اؤكد انك سلمت معي في

القرض الذي هو موضوع بحثنا ؟ اد : — فرضك صحيح

س : — افلا يجب ان نؤجل امر الاتفاق اللازم اعتباره في الكلام في الناس ،

لكي نكتشف اولاً طبيعة العدالة الحقيقية ، ونبرهن على انها مفيدة لصاحبها ، عُرِف

مادلاً او لا ؟ اد : — انك مصيب كل الاصابة

س : — فلنتخيم اذاً البحث في الاقاصيص

وخطوتنا الثانية ، على ظني ، هي فحص الصيغة اللازمة لها ، واذا تسنى لنا ذلك

وجهنا كل التفاتنا الى ما يقال والصيغة التي بها يقال اد : — لم افهم ماذا تعني بذلك

س : — ومن المهم ان تفهم ، قد تفهم اكثر اذا انا افرغته في هذا القالب : اليس كل

ما املاه الشعراء او كتاب الاساطير اقاصيص عن الماضي والحاضر والمستقبل ؟

اد : — وماذا يكون غير ذلك ؟

س : — اذ لم يوردها مؤلفوها بصورة القصص او بصورة التمثيل ، او بالصورتين معاً ؟

اد : — وهذا ايضاً يجب ان افهمه اتم فهم

س : — يظهر اني معلم عبي ولذا اتقدم لشرح كلامي ، كن بموزة البيان . ولا

اتناول موضوع البحث اجالاً ، بل اقتصِر على وجهة خاصته . وأجهد في جعل كلامي

واضحاً لك . فقل : اعرّف مطلع الياذة ، حيث يقول الشاعر : — « فرجا كريسس

اغمنون ان يطلق نراج ابنته ، فغضب اغمنون عليه ، فلما رأى كريسس ان طلبه قد

كيف
يصاغ
الكلام

افتراءات
المتشائمين

صيغة الكلام

القصص

أنواعه
ثلاثة

رفض سأل الهة أن ينتقم له من الاثنيين ؟
 س : — فتصرف اذا ما تقدم هذا البيت فعدا على كل الاثنيين لكن خصص

ابني اثريوس القاندين

مع ان الشاعر نفسه هو المتكلم . ولم يورد اقل اشارة لفهامنا ان المتكلم شخص آخر غيره . لكنه في ما تلا يتكلم بلسان كريسس . وقد بذل الجهد ليحملنا على الاعتقاد ان ليس هوميرس المتكلم ، بل الكاهن السجوز وعلى هذه الصورة نظم تقريباً كل وقائع طروادة وانكا ، وكل كارثات الاودسي
 اد : — هذا اكيد

س : — فهي قصص . ليست كذلك ، سواء كان الشاعر يروي خطباً تاويلية ، او القصص يصف الحوادث التاويلية .
 اد : — لا شك في انها قصص

س : — ولكن اذا تكلم بلسان رجل آخر الا قول انه في كل موقف كهذا يقصد التمثيل ان يمثل الشخص الذي كان يتكلم بلسانه اقرب تمثيل ؟
 اد : — قول دون شك

س : — ولكن حين يتكلم احد بلسان غيره ، وييدي اعظم مماثلة له في فهمته واثارته ، الا نقول ان ذلك تمثيل ؟
 اد : — لا شك في انه تمثيل

س : — فاذا لم يخف الشاعر نفسه كل الاخفاء لم يكن شعره ، او قصته ، تمثيلاً ، قد اسلوب رواية هوميرس وثلا نقول انك لم تفهم ايضاً افيدك . لو ان هوميرس تكلم بلسانه ، لا بلسان كريسس ، بعد ما قال كيف التمس كريسس من اليونانيين ، وخاصة من ملوكهم ، ان يطلقوا سراح ابنيه وهو يحمل اليهم فديتها ، لكان كلامه قصصاً لا تمثيلاً . ولكانت الحكاية هكذا (اني اوردها نثراً لاني لست بشاعر) : —

« فجاء الكاهن ، وقضّر ع الى الآلهة ، ان يفتح اليونان طروادة ، ويمودوا سالمين ، اذا اطلقوا ابنته ، وقبضوا القديّة ، خاتمين الله . فتمدها شملت الرهبة جميعهم ، وماوا الى اعطائه سؤلته . على ان اغتمنون امتنض ، وأمره ان ينصرف حالا ، ولا يعود ، لثلا ينتقم صولجانه ، ويذوي اكليل الفار المقدّس . فانه لن ردّ له ابنته حتى يدركها الحرم عنده في ارغس . فليرح ، وليكف عن ازطاجه اذا اراد ان ينتم سلامته . تخاف الشيخ ٣٩٤
 لما سمع ذلك والصرف صامتاً ، ولما خرج من المحلة ، رفع قضرّات حارة لابلو متوسلاً باسماء الله الحسنى ، ومواعيده الكريمة ، ان يستجيب له دعاه . بأن ينتقم منهم لدموعه بقوته الالهية . قال ذلك وأطلق سهمه في الهواء نحوهم ، رمزاً لحلول النعمة عليهم »

فذلك قصص بسيط ايها الصديق لا تمثيل
 س : — اريدك ان تفهم ايضاً انه قد يمسك الحال ، وتحذف كلمات الراوي —
 الشاعر — الواردة بين اقسام الكلام ، بحيث لا تبقى الا واقعات الحادثة
 اد : — فهمت . والمأساة هي من هذا النوع

س : — اصبت ظناً . واظن اني اقدر ان اوضح لك الآن ما لم اقدر ان اوضحه قبلاً
 وهو انه في الشعر ، كما في الاساطير ثلاثة اقسام ، احدها تمثيلي كالمأساة والكوميديا ،
 والآخر رواية الشاعر نفسه رواية بسيطة . ونجد هذا النوع بالاكثر في خريات باخس .
 والثالث يجمع بين هذين النوعين ، القصصي والتمثيلي ، وهو يلاحظ في الشعر القصصي وكثير
 من امثاله ، اذا كنت قد فهمتني اد : — الا ان فهمت تماماً ما عنيته باشارتك السافرة
 س : — فاذكر ما قلناه سابقاً ، وفيه المسألة المتعلقة بمادة الاشياء . بقي علينا
 النظر في اسلوبه اد : — اني اذكر

اسلوب
 الانشاء

س : — وهذا ما عنيته بالضبط : انه ختم علينا ان نتفق في هل نأذن لشعرائنا ان
 يوردوا قصصهم تمثيلاً كلياً او جزئياً (وما هو المقياس الذي يتبونه اذا جاز لهم التمثيل)
 او انه لا يجوز لهم التمثيل مطلقاً ؟

اد : — اظن انك تفكر في هل نبيح المأساة والكوميديا في مدينتنا
 س : — ذلك ممكن . وقد ننظر في قضايا أخرى عدا المأساة والكوميديا . حقاً اني ما
 زلت متزهداً ، ولكن علينا ان نستسلم للبحث استسلام السفينة للرياح الهابطة
 اد : — انك مصيب تماماً

س : — فاليك مسألة تنظر فيها يا ديميتس — ايجس بحكمنا ان يمثلوا ام لا ؟
 او ترى انه يلزم عن ابحاثنا السافرة ان يختص الانسان بنوع واحد من الاعمال لا اكثر ،
 وانه اذا حاول ذلك فاقبضت بامور عديدة مما فشل فيها كلها ، ولم يبلغ أرباً ولا بواحد منها ؟
 اد : — لا شك في ان هذا هو الواقع

س : — الا تمثلي هذا الحكم نفسه على فن التمثيل ؟ اي هل يمكن الفرد الواحد ان
 يجيد انواعاً عديدة من التمثيل ، كما يجيد النوع الواحد منه ؟ اد : — مؤكداً انه لا يمكنه
 س : — فن اندر الامور أن من يشغل منصباً مهماً يمكن منه من التمثيل على انواعه
 فيكون ممثلاً بارعاً مع عمل منصبه . لانه حتى في تومي التمثيل ، المأساة والكوميديا ،
 وما لصيقان ، لا يمكن الفرد الواحد ان يبرع ، كما في تأليف المأساة والكوميديا . وقد
 صرحت الآن ان النوعين تمثيل . لم تصرح ؟
 اد : — بل

الحكم
 والتمثيل

الانحصار
 في فن
 التمثيل
 ٣٩٥

س : — وبحق نقول ان الانسان لا يمكنه ان يجمع بين النوعين معاً . ولا يمكن الانسان ان يكون راوياً في الشعر القصصي وممثلاً معاً . — اد : — حقيق
س : — بل إنه لا يمكن الممثل الواحد ان يمثل المأساة والمهزلة معاً ، مع ان كليهما تمثيل . اليساً تمثيلاً ؟ — اد : — انها تمثيل

تقسيم
الاعمال

س : — وارى ، يا صديقي اديمتس ، ان الطبع الانساني ، يذهب في تقسيم الاعمال الى ابد من ذلك . فلا يمكن ان يحسن المرء تمثيل اشياء عديدة معاً ، او يقوم بما يرمز اليه التمثيل من الاعمال المتنوعة . — اد : — بكل تأكيد

الما كرام
لاغير

س : — قلذا اصررنا على رأينا الاول ، وهو انه يجب اغفاء حكايتنا من كل مهنة أخرى غير الحكم ، ليتمكن ان يلفوا اعلى مراتب الخلق في احراز حرية الدولة ، غير متعاطلين الا ما يؤدي الى هذه النتيجة . فلا يرغب في ان يمثلوا او يمارسوا اي عمل آخر ، وان عرض لهم ان يمثلوا ، فليمشلوا منذ حدايتهم ما ينطبق على مهنتهم — كنتمثل الرجل الشجاع الرزين المتدين الشريف ، وامثاله . ولا يمارسوا او يمثلوا الدناءة وكل انواع السفالات ، لئلا يلصق بفسوسهم ما مشلوه ، فيصير لهم سحبة . او لا تدري ان التمثيل يتمكن في النفس بتأثير الاشارات ، وقيمة الصوت ، وطرائق الفكر ، اذا مارسوه منذ الحداثة ، فيصير عادة فيهم كطبيعة ثانية ؟ — اد : — ادري بالتأكيد

س : — فلا تأذن لمن صرحنا اننا نهم بهم ، وزغب في صيرورتهم صالحين ، ان يمثلوا وهم رجال ، واحدة من النساء ، صبية كانت او عجوزاً ، في حال مهاترتها الرجل او تبجحها لدى الالهة اعتداداً ببرها ، ولا في نوائها واحزانها وشكواها . ولا تأذن لهم ان يمثلوا مريضاً او طاشقاً او طاملاً . — اد : — هكذا بالتمام

س : — ولا يؤذن لهم ان يمثلوا عبيداً ، ذكوراً او إناثاً في حال ممارستهم ما تقضي به السودية . — اد : — كلا لا يجوز لهم

٣٩٦

س : — ولا يمثلوا اسافل الناس كالخثاء ، والذين سلوكهم ، على العموم ، ضد ما ذكرناه الساعة كضمتهم بعضهم بعضاً ، وتحقيرهم احدهم الآخر بذيء الكلام ، صاحبين كانوا او سكارى ، في حال اقترافهم احدى هذه الاساءات ضد الآخرين ، او بعضهم ضد بعضهم ، مما يجعل الرجال بحجرين قولاً او فعلاً ، وارى انه لا يجوز ان تتيح لهم ان يمثلوا المجانين في عملهم وكلامهم . لانه وان جاز لهم ان يرفوا المجانين فلا يجوز لهم ان يملوا اعمالهم ولا ان يمثلوها . — اد : — بكل تأكيد

س : — وهل يمثلون الحدادين وغيرهم من الصناع كالمجذفين بالسفن ، او رؤسائهم

أو ما هو من هذا النوع ؟ — اد : — غير ممكن . ولا نسمح لهم بالاتفات الى هذه المبر
س : — وهل يمثلون صهيل الخيل ، أو جثث الثيران ، أو خرر الاتهار ، أو قصف
الرعود ، أو هدير البحار ، ونحو ذلك من المظاهر ؟

اد : — كلا . فقد حظروا عليهم الجنون وتقليد المجانين

س : — فإذا كنت قد فهمت كلامك ، فهناك أسلوب خاص من القصص ، يختار
الرجل الشريف الحلو الثمائل إذا لزم أن يقص أي قصص . وهناك أسلوب ضده يولم
به من كان على خلاف هذه السنجايا في طبعه وتهذيبه

اد : — وما ذاك النوعان ؟

س : — أولهما : إذا بلغ الرجل الحسن الخلق في قصصه كلام الصالحين أو قضا
تلاها عن رغبة ، دون خجل لأنه يؤثر أن يمثل الرجل الصالح ، إذا اقترن ذلك التمثيل
بالرعاية والتعقل . ولكنه حين يمثل رجلاً احتل انتزاعه ، لمرض أو عشق أو سكر ،
مثله بأقل رغبة . ومتى بلغ في تمثيله ما لا يليق بكرامته فإنه يخرج من تمثيله ، عوض الظهور
بمظهر من هم دونه ، إلا إذا كان التمثيل قصير المدى ، لأنه متصف بالصالح ، ولأنه لم يتألف
مثل هذا النوع من التمثيل ، أو لأنه لدى إيمان الفكرة بغير من التبذل والتداني ، على
منوال السفلة ، إلا إذا كان على سبيل التسلية

س : — أفلا يستعمل الأسلوب القصصي ، الذي ذكرناه في كلامنا السابق

أشرنا إلى اشعار هوميروس ؟ فيشتمل أسلوبه على الشعر الذي يجمع بين التمثيل والقصصي
المادي ، وقلم يرد النوع الأول في سياق كلامه المطول . أمخطي ، أنا في كلامي ؟

اد : — كلا . بل قد أبنت عزيد التدقيق ، الصيغة الواجب اتباعها في قصص

س : — ومن الجهة الأخرى ، أن الإنسان الذي يختلف سجية عن ذكرنا ، فإنه يخرج
إلى حذف شيء من قصصه كلما زاد خساسة . ولا يرفع عن شيء منها يسفل . فيمثل كل
شيء بعز يد الجدة ، حتى على مرأى الكثيرين من الناس ، بلا استثناء شيء مما ذكر آنفاً ،
كتقصيف الرعود ، وبدمدمة المواصف ، وتساقط البرد ، وقصعة الجلات ، وأصوات
الزموور ، وكل آلات العزف ، وغواء الكلاب ، وغماء الأغنام ، وتفريد الطيور . فلما أن
يكون كل شيء تقليد الأصوات والملاع المقترنة بها ، أو يقتصر على مزجها بالقليل من القصص
اد : — بالضرورة القصوى

س : — فهذان هما الأسلوبان اللذان عنيتهما

اد : — حقاً أنه يوجد هذان الأسلوبان

أسلوبا
التمثيل

تمثيل الرجل
الصالح

٣٩٧

تمثيل الرجل
الصالح

THE UNIVERSITY OF CHICAGO
CHICAGO, ILL.



0295999